دانشگاه پیام نور

نقد شعرالعجم شبلی نعمانی

تألیف: پروفسور محمود شیرانی

ترجمه و ویرایش:

دکتر شاهد چوهدری و دکتر توفیق ه. سبحانی

۱۳۸۱

گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

(۸۷/ ف) ۸۹٤

شیرانی،حافظ محمود، ۱۸۸۰ ـ ۱۹٤٦
(نقد شعرالعجم. فارسی)
نقدشعرالعجم/تألیف محمود شیرانی؛ ترجمهٔ شاهد چوهدری .ـــ تهران: دانشگاه پیام نور، ۱۳۸۰.
دوازده، ٦۲٤ ص.ـــ (دانشگاه پیام نور ؛ ۸۹٤(۸۷/ف))(... سری انتشارات متون فرادرسی)
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
این کتاب ترجمه فارسی کتاب "نقدشعرالعجم" تألیف محمود شیرانی است که نقدی است برکتاب "شعرالعجم "تألیف شبلی نعمانی.
کتابنامه به صورت زیر نویس.
۱.آموزش از راه دورـــ ایران. ۲.ادبیات فارسی ـــ تاریخ ونقدـــآموزش برنامه‌ای.۳.شاعران ایرانیـــ آموزش برنامه‌ای. ٤.شبلی نعمانی،محمد،۱۲۷٤-۱۳۳۲ق.شعر العجم یاتاریخ شعرا وادبیات ایران ـــنقدوتفسیرـــآموزش برنامه‌ای.الف.شبلی نعمانی ، محمد، ۱۲۷٤-۱۳۳۲ ق. شعر العجم یا تاریخ شعر و ادبیات ایران .شرح. ب.چوهدری، شاهد۱۳۲۱- مترجم.ج. دانشگاه پیام نور. د. عنوان هـ.عنوان:شعرالعجم یا تاریخ شعر و ادبیات ایران. شرح. و.عنوان: نقدشعر العجم و فارسی.
۸۷۳ ش۹ الف / LC ۵۸۰۸ ۳۷۸ /۱۷۵۰۹۵۵
کتابخانه ملی ایران ۲۱۳۹۱ ـ ۸۰ م

دانشگاه پیام نور

ترجمه نقد شعرالعجم

مؤلف: محمود شیرانی

مترجم: شاهد چوهدری

حروفچینی، نمونه‌خوانی، صفحه‌آرایی و طراحی پشت جلد: مدیریت تدوین

لیتوگرافی و چاپ: انتشارات دانشگاه پیام‌نور

صحافی: صداقت قم

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

نوبت و تاریخ چاپ: چاپ اول بهمن ۱۳۸۱

شابک ۵ - ۸۸۵ - ۴۵۵ - ۹۶۴

ISBN 964 - 455 - 885 - 5

قیمت در تمام کشور ۳۷۰۰۰ ریال

بسم الله الرحمن الرحيم

پیشگفتار ناشر

دانشگاه پیام‌نور بر اساس نظام آموزش از راه دور و کلاسهای نیمه حضوری پی‌ریزی شده است و سطح فراگیر دانشجویی آن، تقریباً، سراسر کشور را در بر می‌گیرد. این دانشگاه بر آن است که تا حد امکان با بهره‌گیری از فن‌آوری پیشرفتهٔ ارتباطات و اطلاع‌رسانی، گذراندن دوره‌های درسی و دسترسی به منابع درسی را در منزل، اداره یا مکانهای مناسب دیگر میسر سازد. در نظام آموزش از راه دور کتاب درسی خودآموز از جملهٔ مهمترین لوازم آموزشی است. هم اکنون دانشگاه پیام نور، ضمن تلاش برای دستیابی به فن‌آوری پیشرفتهٔ اطلاع‌رسانی و ارتقای کیفی آموزش به سطح معیار موجود در دنیا، همّ خود را صرف تدوین کتاب درسی خودآموز به شرح زیر کرده است.

۱. طرح درسنامه

طرح درسنامه منبعی درسی است که، پس از داوری علمی، با طراحی ساختار کتاب و بدون طراحی آموزشی و ویرایش منتشر می‌شود. ضرورت تهیهٔ به موقع کتاب در هر نیمسال و طولانی بودن فرایند ارزیابی کار صاحب اثر، در عمل، باعث می‌شود که دانشگاه به انتشار چنین منابعی اقدام کند. درسنامه، در واقع، نخستین ثمرهٔ تحقیقات صاحب اثر بر اساس نیازهای درسی دانشجویان و سرفصلهای شورای عالی برنامه‌ریزی وزارت فرهنگ و آموزش عالی است که با ظاهری آراسته، تمیز و منظم، و با طراحی کتاب، چاپ می‌شود و در اختیار دانشجو قرار می‌گیرد. دانشگاه به منظور تقدیر از زحمات صاحب اثر برای طرح درسنامه به تناسب مقررات خود حق‌الزحمه‌ای پرداخت می‌کند. صاحب اثر بعد از چهار نیمسال تحصیلی بر اساس بازخوردهای اصلاحی مدرسان، دانشجویان، دیگر صاحب‌نظران در این منابع تجدیدنظر می‌کند.

۲. طرح آزمایشی
پس از تجدیدنظر صاحب اثر، که با دریافت بازخوردها و اصلاح نارساییهای درسنامه صورت می‌گیرد، کتاب با کمک متخصصان، ویرایش، طراحی آموزشی، و طراحی فنی ـ هنری می‌شود. طرح درسنامه به پیشنهاد دانشکدهٔ مربوط و از طریق مدیریت هماهنگی، تدوین و آماده‌سازی منابع درسی به صورت آزمایشی چاپ می‌شود. در هر حال، صاحب اثر در سلسله انتشارات آزمایشی نیز، همانند طرح درسنامه، پس از ۴ نیمسال تحصیلی با دریافت بازخوردهای مدرسان و دانشجویان در این منابع تجدیدنظر می‌کند.

۳. طرح قطعی
کتابهای آزمایشی پس از ۴ نیمسال، که صاحب اثر با دریافت نظرهای اصلاحی در کتاب تجدیدنظر می‌کند، در شورای انتشارات بررسی و در صورت تصویب به صورت **قطعی** چاپ می‌شوند. انتظار می‌رود که این کتابها، پس از ارزیابیهای مکرر حین تدریس و پس از ویرایش و طراحی آموزشی، از هر لحاظ خودآموز باشند و نیاز دانشجو را از لحاظ درک مطلب برآورده کنند. با وجود این، با توجه به تحولات سریع علم در دنیای امروز، بازخوردها، برخی اشکالات احتمالی، مؤلف باید در این کتابها نیز در حدود هر ۴ سال یک بار تجدیدنظر کند.

۴. متون آزمایشگاهی
این نوع کتابها دستورالعملهایی هستند که دانشجویان با استفاده از آنها و با راهنمایی مربیان می‌توانند کارهای عملی را در آزمایشگاه انجام دهند.

۵. کتابهای کمک درسی و فرادرسی
دانشگاه پیام نور، به منظور مشارکت در غنی‌تر کردن منابع درسی دانشگاهی در سراسر کشور، یادگیری بیشتر و مؤثرتر دانشجویان، و نیز به منظور فراهم آوردن منابعی برای پیشبرد سطح علمی پژوهندگان، محققان و مربیان، کتابهای کمک درسی و فرادرسی، منتشر می‌کند.

فهرست مطالب

زندگی‌نامۀ محمود خان شیرانی (۱۸۸۰-۱۹۴۶)

پروفسور حافظ محمودخان شیرانی فرزند محمد اسماعیل خان از قبیلۀ شیرانی به تاریخ ۲۹ شوال ۱۲۹۷ هـ.ق. برابر با ۵ اکتبر ۱۸۸۰ در تونک به دنیا آمد. شهر تونک در آن زمان مرکز علوم اسلامی بود و مردم به آیین اسلام بسیار وابستگی داشتند. محمودخان شیرانی در آن محیط چشم به جهان گشود، و رسم بر این بود که مسلمانان فرزندان خود را قرآن مجید می‌آموختند، محمودخان در اوایل عمر خود قرآن مجید را حفظ کرد و حافظ شد. سپس به مدرسه رفت و علوم متداول را فراگرفت. از میان دیگر دروس، زبان فارسی اهمیت بیشتری داشت و چندسال در آموختن آن صرف کرد.

در سال ۱۸۹۷ میلادی ازدواج کرد و اگرچه صاحب چند فرزند شد، اما به جز داودخان اختر شیرانی (شاعر نامور زبان اردو) هیچ کدام زنده نماندند. او پس از تحصیلات اولیه به لاهور رفت، و در آن شهر دیپلم گرفت و وارد دانشگاه پنجاب شد. در سال ۱۹۰۱ در امتحان فاضل فارسی[1] رتبۀ دوم دانشگاه را به دست آورد. سپس به تکمیل زبان فارسی پرداخت. پدرش محمد اسماعیل خان می‌خواست که محمود خان در رشتۀ حقوق تحصیل کند، لذا در سال ۱۹۰۴ م. به انگلستان رفت.

به محض رسیدن به انگلستان بیمار شد و این بیماری چهار ماه طول کشید. پس از

---

۱. فاضل فارسی، در آن زمان شامل دو سال تحصیل زبان فارسی بعد از دیپلم دبیرستان بود که معمولاً شیفتگان زبان فارسی به دنبال آن می‌رفتند، این مدرک تقریباً معادل کاردانی بود، که با شروع تحصیلات دانشگاهی معادل کارشناسی شناخته می‌شد.

بهبود، مراحل تحصیل را یکی پس از دیگری پشت سر گذاشت، پدرش در سال ۱۹۰۶ دار فانی را وداع گفت و او مجبور شد برای مدتی به هند بر گردد. پس از سامان دادن به کارها به سال ۱۹۰۷ به انگلستان بر گشت تا تحصیلات خود را در همان رشته ادامه دهد، اما به علت نرسیدن مخارج از سوی خانواده‌اش ناگزیر ترک تحصیل کرد و در شرکت لوزاک به کار مشغول شد. این شرکت، عتیقه خرید و فروش می‌کرد، چون محمود شیرانی در این زمینه نیز مهارت داشت، شرکت مزبور به او مأموریت داد تابه هندوستان بر گردد و اشیای عتیقه برای شرکت خریداری کند و به انگلستان بفرستد. مدتی این کار را ادامه داد، اما جنگ جهانی اول، در این کار اختلال ایجاد کرد.

محمود شیرانی در زمان تحصیل با افراد زیادی آشنا شد که از میان آنها پروفسور مولوی محمد شفیع و سِرْ شیخ عبدالقادر مدیر مجلهٔ مخزن شهرت دارند. او در دوران تحصیل شعر و مقاله می‌نوشت و در مجلات منتشر می‌ساخت. پروفسور محمد شفیع پس از پایان تحصیلات ریاست دانشکدهٔ خاورشناسی دانشگاه پنجاب را به عهده داشت. محمودخان شیرانی در سال ۱۹۲۲ به لاهور رفت و با پروفسور شفیع ملاقات کرد و همین ملاقات به استخدام وی در دانشگاه پنجاب منجر شد.

اگرچه او کارهای پژوهشی خود را از سال ۱۹۱۱ آغاز کرده بود. ولی کار منظم تحقیقات و تدریس را از سال ۱۹۲۲ دنبال کرد. در همان زمان مقالات متعددی دربارهٔ زبان و ادبیات فارسی و اردو در مجلات مختلف منتشر ساخت. ابتدا در بارهٔ دقیقی طوسی، *قابوس نامه*، فردوسی و *شاهنامه* و سپس دربارهٔ *شعرالعجم* و زبان اردو مقالاتی نوشت که در سراسر هندوستان و حتی خارج از آن شهرت عظیمی کسب کرد.

پروفسور محمودخان شیرانی، بیشتر مقالات تاریخی، علمی و انتقادی می‌نوشت. او یکی از درخشان‌ترین ستارگان علمی و ادبی شبه قارّه بود که همهٔ زندگی خویش را وقف زبان و ادبیات فارسی و اردو کرده بود. نظرات عمیق و عالمانه‌یی پیرامون *شاهنامه* و فردوسی مطرح کرد که تا آن زمان کسی ارائه نداده بود. این نخستین‌بار بود که چنین روشی به کار برده می‌شد و از سوی ادب شناسان مورد تشویق و تمجید قرار گرفت. وی علاوه بر ادبیات، در فن عروض و سکه‌شناسی هم مهارت عجیبی داشت و از طریق سکه‌شناسی به نتایج غریبی در مقالات تاریخی نایل شده بود. به همین منظور

نسخه‌های خطی و سکه جمع آوری می‌کرد.

پروفسور شیرانی بسیار پر کار بود. او مقالات بسیار زیاد و کتب متعدد به یادگار گذاشت که برخی از آنها عبارتند از :

۱. ترجمهٔ کتاب *تاریخ ظهور و پیشرفت اسلام و زندگی حضرت محمد (ص)* از هانری استب در سال ۱۹۱۱ در انگلستان با مقدمه و تتمه‌یی تحت عنوان *افسانه‌ها و تصورات اولیه مسیحیت دربارهٔ اسلام*.

۲. مقالات در هشت جلد:

جلد اول: *زبان اردو و پیرامون آغاز و تکوین آن* که بعداً به اردو، در پنجاب منتشر شد.

جلد دوم: *زبان اردو و تکامل آن* که حاوی چند موضوع است.

جلد سوم: پنج *مقاله دربارهٔ ادب کلاسیک اردو*:

۱. میر قدرت‌الله قاسم و مجموعهٔ نغز او (که به صورت کتابی جداگانه چاپ شده است) ۲. نقد *آب حیات* مولانا محمد حسین آزاد. ۳. شمس‌العلما محمدحسین آزاد و دیوان ذوق. ۴. میرزا غالب و کلام اردو و فارسی. ۵. حالی و مسدّس او.

جلد چهارم: نُه مقاله پیرامون فردوسی و *شاهنامه* که راقم این سطور به فارسی برگردانده و تحت عنوان *در شناخت فردوسی* منتشر شده است.

جلد پنجم: *نقد شعرالعجم از رودکی تا عطار نیشابوری* (کتابی که اکنون در دست دارید).

جلد ششم: مقالاتی دربارهٔ ادب فارسی در شبه قارهٔ هند که ۸ مقاله در این مجموعه آمده است. شعرای قدیم هندوستان، ادب فارسی پیش از گورکانیان، *دیوان خواجه معین‌الدین اجمیری*، ترجمهٔ انگلیسی، *خزاین‌الفتوح*، مثنوی *عروةالوثقی* از شهابی، صلاتی (شاعر)، مولانا ابوالبرکات منیر لاهوری.

جلد هفتم: نقد کتاب *پرتهی راج راسا* که این کتاب در زبان و ادبیات اردو و زبانشناسی شاهکار وی به شمار می‌رود.

جلد هشتم: مقالات در بارهٔ کتب نصاب (درسی)، عروض و سکه‌شناسی و غیره شامل کتب درسی کودکان، بعضی فرهنگها مانند خالق باری، روش آسان برای یادگیری اوزان رباعی، عروض جدید سکه‌های قدیم و مربوط به حکومت اولیهٔ اسلامی در سدهٔ اول هجری در شبه قاره، نمایش سکه‌ها و نسخه‌های خطی (هر مقالهٔ شیرانی بسیار بلند

و مشروح همراه با نقد و تردید و تأیید است).

محمودخان شیرانی برای ادامهٔ پژوهشهای خود چند هزار نسخهٔ خطی جمع‌آوری کرد که اکنون در دانشگاه پنجاب به نام مجموعهٔ شیرانی محفوظ است. و چند هزار سکهٔ طلا، نقره و برنز رابرای تاریخ نویسی خریده بود که در اواخر زندگی به علت تنگدستی فروخت. حافظ محمود روز جمعه ۱۲ ربیع‌الاول ۱۳۶۶ هـ. در شهر تونک دار فانی را وداع گفت و جهان علم و ادب را داغدار کرد. روانش شاد و نامش گرامی باد.



مرحوم پروفسور حافظ محمودخان شیرانی
(اکتبر ۱۸۸۵م–۱۵ فوریه ۱۹۴۶م)

پیشگفتار

«*نقد شعرالعجم*» که اینک به صورت کتابی از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرد، از اکتبر ۱۹۲۲ تا ژانویهٔ ۱۹۲۷ م. به صورت سلسله مقالات در فصلنامهٔ اردو در انجمن ترقّی اردو (اورنگ آباد) به چاپ رسیده است. از آن زمان تاکنون از سوی دوستان درخواستهای زیادی برای انتشار آن واصل شده است، امّا اینجانب به سبب کارهای اداری و عدم فرصت نتوانسته است به آن تقاضاها توجه کند. اکنون همهٔ آن مقالات با تجدیدنظر به صورت این کتاب در آمده است. نقدی پیرامون کمال اسماعیل در نوشته‌های قدیم من بوده که بر این کتاب اضافه شده است.

طیّ سالهای گذشته در ایران نیز ادب قدیم احیا شد. تحقیقات ایرانیان هم دربارهٔ استادان قدیم ادب فارسی با نظرات انتقادی من مطابقت دارد، می‌توان از آن نتیجه‌گیری کرد که شیوهٔ انتقادی که این‌جانب برگزیده بود، کاملاً درست بوده است.

راقم این سطور با کمال اطمینان به عرض می‌رساند که این انتقادها هرگز فضیلت علمی مولانا شبلی نعمانی را خدشه‌دار نمی‌کند. بلکه گونه‌یی اعتراض است بر آن روش جاری که در آن مؤلّفان و نویسندگان ما به جای تحقیق، از تقلید، و به جای عقل، از نقل پیروی می‌کنند. ما حتّی این قدر زحمت به خود نمی‌دهیم که هنگام نوشتن وقایع تاریخی و پرداختن به زندگی افراد، آن وقایع را بر محک عقل بزنیم و دربارهٔ صحت و سقم آنها اطمینان حاصل کنیم. بنده با آن افراد نیز موافق نیستم که *شعرالعجم* را صحیفهٔ حسن و عشق می‌پندارند و نمی‌خواهند اهمیّت تاریخی آن را کم کنند و یا ضرورت انتقاد بر آن را جایز نمی‌شمارند.

نقد ادبی برای من یک مشغلهٔ علمی است و از این کار لذّت می‌برم، امّا وقتی شنیدم

که دانشگاه پنجاب نقد ادبی را از درس فوق لیسانس حذف کرده است، بی‌نهایت آزرده شدم و نقد نویسی را رها کردم.

در دورانی که نقد می‌نوشتم نه تنها جنبهٔ ویرانگر آن را در نظر نداشته‌ام، بلکه به ضرورت زمان، نتیجهٔ مثبت و سازنده هم از آن گرفته‌ام. اگر چه تقریباً در شرح احوال هر شاعر نشانه‌هایی از نقد دیده می‌شود، امّا در احوال انوری و نظامی و عطّار بیشتر نمایان است.

هدف این انتقاد فراهم کردن هر گونه اطلاع برای خوانندگان نیست، بلکه می‌خواهم نظرات مؤلّف *شعرالعجم* را روشن‌تر سازم. همین هدف در احوال خیام نیز وجود دارد که دوست فاضلم جناب دکتر شیخ محمّد اقبال دربارهٔ آن تحقیق کرده است. جناب دکتر نمی‌خواست مقالهٔ خود را به وضع موجود چاپ کند، امّا من وقتی از آن مقاله اطلاع یافتم که کتاب موجود تدوین و به چاپخانه سپرده شده بود و متأسفم که نتوانسته‌ام تقاضای ایشان را جامهٔ عمل بپوشانم.

محمود شیرانی

نقد شعرالعجم

مرحوم علامّه شبلی نعمانی در شمار آن دانشمندان موفّق انگشت‌شمار معاصر است که وجود او برای مسلمانان همیشه مایهٔ افتخار خواهد بود. تألیفات متعدد او، وی را به صورت خورشیدی درخشان در آسمان ادب در آورده است. آن مرحوم در شمار آن افراد و استادان بختیار به حساب می‌آید که فرزندان معنوی وی در حال حیات به آن عُلُوّ مقام وقدر ومنزلتی دست‌یافته‌اند که واقعاً استحقاق آن را داشتند. آن مرحوم، در آن زمان تاریخ‌نگاری‌راکه ذوق واشتیاق آن از دل ما زدوده شده‌بود، احیاکرد. زبان‌اُردو ازکتابهای تاریخ خالی بود و علاقهٔ فطری ملت به پستی گراییده بود. در این حالت جمود، قلم او در احیای این فن، خدمات شایسته و ارزشمندی انجام داد که تا قرنها به یادگار خواهد ماند.

وسعت معلومات تاریخی آن مرحوم را از کتاب‌های بسیاری که در موضوعات گوناگون فراهم آورده است، می‌توان دریافت. آثاری که در ادبیات اُردو کتاب‌های برگزیده و مستند پنداشته می‌شود.

چون علامّه شبلی نعمانی زبان اُردو را از تاریخ شعر فارسی تهی احساس کرده بود، *شعرالعجم* را به زبان اُردو نوشت. تاکنون بدون استثنا هر کتابی که به زبان اُردو در این موضوع نوشته شده، *شعرالعجم* از میان آنها بهترین تألیف به شمار می‌رود. مردم کشور ما نیز برای قدردانی از او فراخ دلی نشان داده‌اند و این کتاب تاکنون چندین بار به چاپ رسیده است.

در نوشته‌های آینده، نظر بنده فقط به همین کتاب است و فقط دربارهٔ همان نکاتی بحث خواهم کرد که دربارهٔ آنها با نقطه نظرات مولانا شبلی نعمانی اختلاف تاریخی یا انتقادی دارم. این گونه اظهار نظر ممکن است در آینده نیز ادامه پیدا کند. اما در حال

حاضر پیرامون جلد اوّل این کتاب نظر خود را ارائه می‌دهم.

هر جا که از *شعرالعجم* نام برده و ارجاعی به آن داده‌ام همین جلد است. نسخهٔ چاپی که من پیش روی دارم، چاپ فیض عام علی‌گره ۱۹۰۹ م. است.

پس از مطالعهٔ *شعرالعجم*، این عقیده در من پدید آمد که علاّمه شبلی در زمان تألیف این کتاب، به عنوان یک مورّخ و محقّق از انجام وظایف و حفظ امانت تا حدّ زیادی غافل بوده‌است. هر رطب ویابسی که به‌دست او رسیده، به شرط آنکه جالب توجّه و دلچسب باشد، عیناً نوشته است. بعضی اوقات دیده می‌شودکه خود مولانا شبلی‌نعمانی گفته‌های خود را در صفحات بعدی رد می‌کند، یعنی نخست یک رأی و عقیده‌یی را طرح می‌کند و سپس نظریهٔ دیگری ابراز می‌دارد. ممکن است علاّمه شبلی در تاریخ اسلام نظر صائبی داشته باشد، امّا در نوشتن احوال شعرای عجم، قلم قدرتمند ایشان لغزشهای زیادی داشته است. در این محدودهٔ خاص، اطلاعات تاریخی وی بسیار محدود است. وی دربارهٔ شعرا و دیوانها و آثار ایشان به منابع کافی دسترسی ندارد. در بدو امر به سال و تاریخ که در فن تاریخ‌نگاری هنر اصلی و مهم به شمار می‌رود، توجه کافی مبذول نداشته است و اگر گاهی لزوماً توجهی کرده از اشتباه خالی نیست. بعضی متأخّران را در صف متقدّمان آورده و بعضی متقدمان را هم بزم و همنشین متأخران ساخته است.

بسیاری از افسانه‌ها و قصّه‌های غیر تاریخی در *شعرالعجم* مستند و ارجمند شمرده شده است. اشتباهات معمول که تذکره نویسان در تألیفات خود مکرّراً آورده‌اند و در ادبیات، زبان زد خاص و عام ساخته‌اند، در صفحات *شعرالعجم* عیناً دیده می‌شود. ابیات یک شاعر به نام شاعر دیگری نوشته شده است. معمولاً محقق یا مورّخ دربارهٔ بعضی مسایل اجتهاد به‌کار می‌برد، امّا مولانا شبلی حتّی در مواقع بسیار ضروری از اجتهاد خودداری کرده است. وقتی دربارهٔ یک واقعه، دو روایت مختلف آمده است، مولانا شبلی مانند یک حاکم خوش‌خلق که می‌خواهد میان مدعی و مدّعیٌ علیه صلح برقرار کند، هر دو را راستگو می‌شمارد و بدون هیچ گونه بحث و اظهار نظر دربارهٔ هر دو، گام به جلو می‌گذارد و از موضوع می‌گذرد. چنین به نظر می‌رسد که شاید اینگونه روایات برای او به عنوان باقیات صالحات بزرگان به شمار می‌آیند که بحث و تحقیق پیرامون این موارد و غلط شمردن آنها خلاف ادب است.

کی توانم دید زاهد جام صهبا بشکند   می‌پرد رنگم حبابی گر به دریا بشکند

در سراسر کتاب اشتباهات چاپی بسیار زیاد دیده می‌شود. اگر چه او می‌گوید:

[«اشتباهات کوچک چندان زیاد است که اگر همه را جمع‌آوری کنم، کتاب قطوری خواهد شد. بنابراین فقط اشتباهات کوچک را در آخر کتاب نوشته‌ام.»] (*شعرالعجم* صفحه ۲، سطر ۳ آخر کتاب)

امّا با وجود این، این قبیل پوزشها و غلط نامهٔ آخر کتاب اشتباهات بسیار بزرگی در کتاب دیده می‌شود. مولانا شبلی به همان اطلاعاتی که توانسته است به آسانی به دست آورد بسنده کرده و خود را از تحقیق و کاوش بی‌نیاز دانسته است. به نظر می‌رسد که مولانا شبلی برای بخشی از کتاب *شعرالعجم* که روبه‌روی من است، بیشتر به *مجمع‌الفصحا* و *تذکرهٔ دولت‌شاه سمرقندی* اعتماد کرده است و در این کتابها هر گونه رطب و یابس وجود دارد. به عقیدهٔ من اگر از *لباب‌الالباب* محمّد عوفی و *تذکرهٔ بزم آرا* و یا *مخزن الغرائب* استفاده می‌کرد، بسیار بهتر می‌بود. چنان به نظر می‌رسد که مولانا شبلی از دو کتاب اوّل، اطلاعی نداشته است.

البته نام کتاب *لباب‌الالباب* در فهرست کتابهای وی آمده است که آن را به نام *لباب‌اللباب* عوفی یزدی (کذا) آورده است. (*شعرالعجم*، ص ۴، ترجمه فارسی، ص ۶).

امّا نام این کتاب در *شعرالعجم* افتخاراً آمده است، زیرا خود در آخر کتاب اعتراف می‌کند که این کتاب را ندیده است، چنانکه می‌گوید:

[« جلد اوّل *لباب‌اللباب* پس از تألیف کتاب *شعر العجم*[1] چاپ شده، از اروپا رسید و با دیدن آن معلوم شد... »] (ج ۱، آخر ص ۲).

استنباط من این است که تا آن زمان کتاب *لباب‌الالباب* از نظر مولانا شبلی نگذشته بود لذا نقل نام آن کتاب در فهرست آخر *شعرالعجم* معنی ندارد.

دیده می‌شود که در فهرست *شعرالعجم* نام کتاب ابوالفضل بیهقی *«تاریخ آل غزنین»* نیز ثبت شده و یادداشت زیر همراه آن آمده است:

[« مصنّف در زمان مسعود بن سلطان محمود (کذا) غزنوی زندگی می‌کرد. در ضمن «تاریخ نویسی» تذکرهٔ شعرای عصر خویش را هم قید کرده است »]. (همان، ص ۴؛ فارسی، ص ۶).

---

۱. *لباب‌الالباب*، محمّد عوفی، در سال ۱۹۰۶ به تصحیح پروفسور براون و *شعرالعجم* در سال ۱۹۰۹ چاپ شده است.

هر کس که با *تاریخ بیهقی* آشنا باشد می‌داند که مؤلف *تاریخ بیهقی* در ذکر شاعران معاصر خویش اهتمام خاصی نورزیده است. فقط به طور اتفاقی چند جمله در ذکر ابوحنیفه اسکاف، زینتی علوی و مسعود رازی آورده است، امّا مولانا شبلی از آن کتاب استفاده‌یی نکرده و نام آن را در پاورقی شعر*العجم* به عنوان مأخذ یاد نکرده است، بنابراین نام این کتاب هم مانند *لباب‌الالباب* برای نمایش و آراستن کتاب به شعر*العجم* وارد شده است. دیده می‌شود که در فهرست منابع *تاریخ ادبی ایران*[۱] پروفسور براون نیامده است. در صورتی که علامّه شبلی ذیل کتاب پروفسور براون دربارهٔ خواجه زاده عباس مروزی که او را ابوالعباس مروی یاد کرده و به نظر اکثر محققان نخستین شاعر زبان فارسی شمرده می‌شود، چنین می‌گوید:

[«اگر صحّت اشعار ابوالعباس مروی که ذکر وی بعداً خواهد آمد، به اثبات هم برسد، فقط به عنوان طبع آزمایی بوده است و در سلسلهٔ تاریخ ادب نمی‌گنجد»]. (شعرالعجم ص ۱۶، فارسی، ص ۱۸).

ابیات عباس مروزی چنین است:

ای رسانیده به دولت فرق خود تا فرقدین
گسترانیده به جود و فضل در عالم یدین

مر خلافت را تو شایسته چو مردم دیده را
دین یزدان را تو بایسته چو رخ را هردوعین

کس بدین منوال پیش از من چنین شعری نگفت
مر زبان پارسی را هست تا این نوع بین

لیک ازآن گفتم من این مدحت ترا تااین لغت
گیرد از مدح و ثنای حضرت تو زیب و زین

مولانا شبلی در پذیرفتن این ابیات به این سبب دودلی و تردید دارد که کازیمیرسکی

۱. *تاریخ براون* در این باب بهترین تألیف است که مورد مطالعهٔ من قرار گرفته است. مولانا شبلی از آن کتاب هم استفاده کرده است. در بارهٔ این بهترین تألیف معاصر، عقیدهٔ مولانا شبلی قابل توجّه است که می‌گوید: «بدون مبالغه و بدون تکلّف می‌گویم که با ملاحظهٔ کتاب پروفسور براون سخت متأسف شدم، زیرا بسیار عامیانه و بازاری است.» (*نامه‌های شبلی*، بخش دوم، چاپ معارف، ص ۲۴۲).

۲. دربارهٔ آغاز شعر فارسی نگاه کنید ضمیمهٔ شماره ۱ در آخر همین کتاب زیر عنوانِ «شعر فارسی و قدمت آن».

(Kazimirski) و پروفسور براون آنها را قبول نمی‌کنند، اما در صفحهٔ ۱۸، مولانا گفتهٔ پیشین خود را فراموش کرده می‌گوید:

[« چون مأمون الرشید مدّتی در خراسان مانده بود و شاید با زبان فارسی آشنا شده بود، عباس مروزی قصیده‌یی به زبان فارسی نوشت و مأمون الرشید در پاداش آن هزار دینار سالیانه مقرّری تعیین کرد »] (همان، ص ۱۸؛ فارسی، ص ۱۸).

این روایت را اولین بار محمّد عوفی نقل کرده است. او می‌گوید که فقط یک هزار دینار به عنوان صله یا پاداش داده شد و ذکری از «سالیانه» نمی‌کند. چون علاّمه شبلی این واقعه را به‌طور قاطع تحقیق و بررسی نکرده است، چرا زحمت نقل آن را به خود هموار کرده است؟ وی سپس می‌گوید:

[« اگر پیش از آن نشانی به نام شعر فارسی باشد، بیت حکیم ابوحفص سغدی است که در قرن اول هجری می‌زیست »] (همان، ص ۱۸؛ فارسی، ص ۱۹).

ابوحفص بن احوص سغدی، اهل سغد سمرقند بود. در فن موسیقی مهارت کامل داشت. ابونصرفارابی در تألیفات خود از وی یاد کرده است. او سازی اختراع کرد که «شهرود» نام داشت. فارابی، شکل آن ساز را در تألیف خود نقل کرده است. مؤلّف خزانهٔ عامره و مؤلّف *المعجم فی معاییر اشعار العجم*[1] سال وفات ابوحفص را ۳۰۰هـ. قید کرده‌اند. ابوحفص سغدی نخستین فرهنگ نویس به شمار می‌آید. نام فرهنگ وی در فرهنگ جهانگیری[2] نیز آمده است.

من دربارهٔ رباعی با علاّمه شبلی اختلاف نظر دارم. او ضمن ذکر خاندان صفاری چنین می‌نویسد:

[« بزرگترین خدمت این خاندان به شعر پارسی این است که در این زمان «رباعی» به وجود آمد. پسر کوچک یعقوب لیث روزی گردو بازی می‌کرد. گردو غلتان غلتان درون

---

۱. شمس قیس رازی در *المعجم* می‌گوید: «و بعضی می‌گویند که اوّل شعر پارسی ابوحفص حکیم بن احوص سغدی گفته است. از سغد سمرقند، و او در صناعت موسیقی دستی تمام داشته است. ابونصرفارابی در کتاب خویش ذکر او آورده است. و صورت آلتی موسیقاری نام آن «شهرود» که بعد از ابوحفص هیچ کس آن را در عمل نتوانست آورد بر کشیده و می‌گوید او در سنهٔ ثلث مائه هجری بوده است.» (*المعجم*، مدرّس رضوی، ص ۲۰۱).

۲. ذکر فرهنگ ابوحفص علاوه بر فرهنگ جهانگیری، در *مجمع الفرس* به نام رساله ابوحفص نیز آمده است. و چند جمله از آن نقل شده است (شیرانی).

گودی افتاد. کودک فی البداهه فریاد برآورد: «غلتان غلتان همی رود تا لب گو». یعقوب حاضر بود. این کلام موزون را از زبان بچه شنید و بسیار پسندید. چون تا آن زمان در این بحر شعری گفته نشده بود، او شاعران را گرد آورد و پرسید این چه بحری است؟ آنان نام آن را «بحر هزج» گفتند، آنگاه سه مصراع دیگر ساخته به صورت رباعی در آوردند و نام آن را دو بیتی نهادند. مدت زیادی به همین نام خوانده می‌شد. سپس به جای «دوبیتی» رباعی گفتند، امّا جای تعجّب است که در زبان عربی آن را تا امروز «دوبیتی» می‌گویند. و این امانتداری عرب را نشان می‌دهد»].

احتمالاً مولانا شبلی این قصّه را از دولتشاه سمرقندی نقل کرده است، امّا باید دانست که دولتشاه سمرقندی راوی بسیار ضعیفی است. بلگرامی در کتاب *قواعد العروض* اطلاعاتی دقیق‌تر از آن داده است.

شمس الدین محمّدبن قیس که از مؤلّفان ربع اوّل قرن هفتم هجری است در *المعجم فی معاییر اشعار العجم* می‌نویسد که شاعری از متقدّمان شاعران عجم ـ که به‌گمان من شاید رودکی باشد ـ از تلفیق اخرم و اخرب وزن جدیدی در آورد که «رباعی» نام گرفت. این وزن چنان مقبول و پسندیده افتاد که اکثر طبایع سلیم آن را می‌پسندند. وی سبب استخراج آن را چنین توجیه می‌کند:

«و یکی از متقدمان شعرای عجم، و پندارم رودکی و اللّٰه‌اعلم، از نوع اخرم و اخرب این بحر وزنی تخریج کرده است که آن را وزن رباعی خوانند. الحق وزنی مقبول و شعری مستلذّ و مطبوع است و از این جهت اغلب نفوس نفیس را بدان رغبت است و بیشتر طبایع سلیم را بدان میل، و گویند سبب استخراج این وزن آن بوده است که روزی از ایام اعیاد بر سبیل تماشا در بعضی از متنزّهات غزنین بر می‌گشت و به هر نوع از اجناس مردم بر می‌گذشت و طایفهٔ اهل طبع را دید گرد ملعبهٔ کودکان ایستاده و دیده به نظارهٔ گوزبازی کودکی نهاده از آنجاکه شطارت جوانان شاعر و بطالت شاعران شاطر باشد قدم در نهاد و سر به میان ایشان بر آورد. کودکی دید ده پانزده ساله با زلف و عارضی چون سنبل پیرامون لاله... گردکانی چند از کف به‌گوی می‌انداخت... تا یکباری در انداختن گردکانی ازگو، گوز بیرون افتاد و به قهقری هم به جایگاه باز غلتید. کودک گفت:

غلتان غلتان هم رود تا بن گو

شاعر را این کلمات وزنی مقبول و نظمی مطبوع آمد، به قوانین عروض مراجعت کرد

و آن‌را از متفرّعات بحر هزج بیرون آورد و به‌واسطهٔ آن کودک بر این شعر شعور یافت»[۱]

اگر چه من برای ردّ نظر مولانا شبلی این عبارات را از *المعجم* نقل کرده‌ام، اما خود این روایت را نمی‌پذیرم. در اصل نوع خاصی از نظم که ما آن را معمولاً رباعی می‌گوییم، اختراع شخص واحدی نیست، بلکه نتیجهٔ تکامل همان چهار بیتی است. در زمانهای بسیار قدیم، شعری در ایران رواج داشت که چهار بیتی خوانده می‌شد و شاید اوزان آن از زبان عربی مشتق یا مستخرج نشده باشد و در ایران پدید آمده و بویژه محلی باشد. قدما این‌گونه اوزان را از مربّعات هزج می‌شمردند و از لحاظ تعداد چهار بیت داشت و رعایت قافیه در هر چهار بیت اجباری بود. متأخرین با ترمیم و تغییر در وزن آن، «وزن مربع» را به «وزن مثمّن» بدل کرده‌اند که طبعاً از تعداد چهار بیت کاسته شده و به صورت دو بیت در آمده و به جای رعایت قافیه در هر چهار مصراع فقط آن را در سه مصراع مراعات کرده‌اند و در مصراع سوم مرعی نداشته‌اند.

از چهار بیتی قدیم نمونه‌یی در دست نیست، اما برای توضیح آن همین قدر کافی است: «یکباره چنین جاهل و خونخواره مباش».

به نظر ما این یک مصراع است، امّا قدما آن را یک بیت کامل می‌شمردند و شاید چنین نوشته می‌شد:

یک باره چنین جا هل و خونخواره مباش

های جاهل جزو مصراع اوّل است، لذا این بیت معقدی است که تقطیع آن چنین خواهد بود: مفعول مفاعیل مفاعیل فعول. یا این بیت معقد پیشینیان:

دانی که دل از تو نشود سیر مرا

متاخّران این بیت را هم یک مصراع شمرده و چنین نوشته‌اند:

دانی که دل از تو نشود سیر مرا

در بحر هزج اخرب یا اخرم چون چهار بیت جمع شد و قافیه در آخر قرار گرفت قدما آن را «چهار بیتی» نامیدند، اما متأخّران چهار بیت را چهار مصراع شمردند. بنابراین نام چهار بیتی را بر «دو بیتی» گذاشتند. محقّق طوسی (یعنی خواجه نصیرالدین طوسی) دربارهٔ مربعات هزج چنین می‌نویسد:

«وآنچه از این وزنها مانند یک مصراع مثمّن است، متأخّران استعمال کمتر کنند و قدما

---

۱. *المعجم*، مدرّس، ص ۱۱۲-۱۱۳.

بر آن شعر بسیار گفته‌اند و ایشان هر مصراع را قافیه آورده‌اند و آن را بیتی می‌شمرده مانند رجز مثطور یا بیت‌های معقّد از اشعار تازیان که آن را منتصفی معین نباشد و بدین سبب ترانه را قدما چهار بیت می‌گرفته‌اند و آن را چهار بیتی خوانده و به تازی رباعی و در هر چهار قافیه آوردن لازم می‌شمرده‌اند اما به نزدیک متأخران چون مربعات این اوزان مستعمل نیست این اوزان متروک است و هر بیتی را از این ابیات مصراعی می‌شمردند و رباعی را دو بیتی می‌خوانند و مصراع سوم را خصیّ می‌خوانند و قافیه شرط نمی‌نهند.»
(*معیارالاشعار*)

قدیم‌ترین نمونهٔ چهار بیتی در اشعار ابوشکور دیده می‌شود که *آفرین نامهٔ* او (به وزن شاهنامه در قالب مثنوی) به قول عوفی در سال ۳۳۶هـ. به پایان رسیده. شکل موجود رباعی ابوشکور این است:

ای گشته من از غم فراوان تو پست — شد قامت من ز درد هجران تو شست
ای شسته من از فریب دستان تو دست — خود هیچ کسی به سیرت و شأن تو هست؟

(*لباب‌الالباب عوفی*)

اما اگر این ابیات به صورت چهار بیتی نوشته شود، شکل آن چنین خواهد بود:

ای گشته من از غمِ — فراوان تو پست
شد قامت من ز در — دِ هجران تو شست
ای شسته من از فری — ب دستان تو دست
خود هیچ کسی به سی — رت و شأن تو هست

این بهترین نمونهٔ چهار بیتی است. در هر چهار بیت آن قافیه وجود دارد و سه بیت آخر معقّد است. در میان متقدّمان آن چنان که رودکی و شهید برای غزل شهرت دارند، ابوطلب هم در ترانه معروف است. فرخی می‌گوید:

از دلارامی و نغزی چون غزلهای شهید — وز دلاویزی و خوبی چون ترانهٔ بوطلب

تا زمان غزنویان چهار بیتی رواج داشت، اما پس از آن دوران، دو بیتی بیشتر رواج پیدا کرد.[1]

---

۱. فاضل محترم علامّه سیّد *سلیمان ندوی* در تألیف گرانقدر خویش *خیام* که در سال ۱۹۳۳ م. به چاپ رسیده، بعضی گفته‌های مرا رد کرده نظریه‌های جدید آورده است. نوشته او در عین انتقاد نامناسب بود، لذا اعتراافات جناب علامّه سید ندوی و پاسخهای خود را جداگانه در ضمیمهٔ آخر کتاب درج کرده‌ام و در آنجا ملاحظه شود. (ضمیمهٔ ۲ دربارهٔ رباعی به جواب مولانا سید *سلیمان ندوی*)

شهید بلخی

تاریخ در ضبط احوال قدما بسیار بخل و امساک ورزیده است. بنابراین احوال مشاهیر و رجال آن قرون بسیار کم به دست ما رسیده است. وظیفهٔ مورخ این است که آنچه به دست آمده است، همه را با امانتداری روی کاغذ بیاورد، امّا من می‌بینم که مولانا شبلی گاهی به اطلاعات بسیار سطحی اکتفا کرده است. مثلاً شهید بلخی را در نظر می‌گیریم. نامش را در صفحه ۲۷ و ۳۵ *شعرالعجم* آورده، امّا به شرح و احوال او هیچ توجّهی نکرده و ارزش او را چنان که باید و شاید ظاهر نکرده است. ابوالحسن شهید بن الحسین بلخی فیلسوف زبردست و حکیم ماهر زمان خویش بود. او با محمّد بن زکریای رازی معروف، مناظراتی داشته است. شاعری، هنری بسیار کوچک از کمالات اوست، امّا در این زمینه نیز همپایهٔ رودکی شمرده می‌شود.[1] محمّد عوفی او را بر رودکی مقدّم می‌داند. فرخی سیستانی چندین بار از وی به احترام یاد کرده است:

شاعرانت چو رودکی و شهید　　　مطربانت چو سرکش و سرکب

دقیقی و منوچهری نیز نام شهید را همراه با نام رودکی آورده‌اند. منوچهری گوید:

از حکیمان خراسان کو شهید و رودکی　　　بوشکور بلخی و بوالفتح بستی هکذی

---

۱. رودکی بر مرگ شهید بلخی مرثیه‌یی سروده که شش بیت از آن مرثیه را استاد سعید نفیسی از منابع مختلف گرد آوری کرده در کتاب بسیار پر ارزش خویش *شرح احوال رودکی* درج کرده است. دو بیت اول این مرثیه چنین است:

کاروان شهید رفت از پیش　　　و آنِ ما رفته گیر و می‌اندیش

از شمار دو چشم یک تن کم　　　وز شمار خرد هزاران بیش

(*محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی*، چاپ دوّم، تهران، ص ۵۰۴)

او به زبان‌های عربی و فارسی شعر می‌سرود. ابومحمّد عبداللّه کافی زوزنی در *حماسة الظرفا* بعضی از ابیات عربی شهید را نقل کرده است که محمّد عوفی در *لباب‌الالباب* سه بیت از آنها را آورده است. ابن ندیم[۱] و یاقوت[۲] و ابومنصور ثعالبی[۳] هم از او به نیکی یاد می‌کنند. ویژگی شعر شهید، فلسفهٔ اخلاق و غم پرستی است که از میان همهٔ شاعران او را ممتاز می‌کند.

۱. نگ. *کتاب الفهرست*. چاپ قاهره، ص ۴۱۶ و ۴۱۸.
۲. نگ. معجم *البلدان*. چاپ قاهره، ص ۴۱۶ و ۴۱۸، جلد ۳، ص ۱۸۴.
۳. نگ. یتیمة *الدهر*. چاپ دمشق، جلد ۴، ص ۲۱.

رودکی

این شاعر معروف و شهرهٔ آفاق «آدم الشعرا» (پدر شعر فارسی) خوانده می‌شود. انتظار می‌رفت که علاّمه شبلی در ضبط احوال وی تحقیق و تلاش بیشتری نشان داده باشد و از ظاهر قضیه هم چنین برمی‌آید، اما من در ابتدا به خوانندگان بگویم که افسانهٔ رودکی در *شعرالعجم* بیش از یک سراب دلفریب و دلکش نیست. به قول *ان شاءالله* خان انشا (شاعر اُردو زبان):

«بحر رمل را در بحر رجز آمیخته رفت»

چون مولانا شبلی نوشتن داستان زندگی رودکی را آغاز کرده در اثنای کار سمند خامهٔ او چنان رم کرده که سر منزل مقصود گم شده، معلوم نشده که از کجا سر درآورده است. او در سراب جستن رودکی حقیقی، در باغ رودکی خیالی و جادویی به سیاحت و تفرّج پرداخته است.

در *شعرالعجم*، نام رودکی محمّد یا جعفر (ص ۲۸) قید شده که اوّلی غلط و دومی درست است. در *انساب سمعانی*[۱] نام کامل وی چنین ضبط شده است:

---

۱. مرحوم سعید نفیسی در این باره به *انساب سمعانی* استناد می‌کند و می‌نویسد: «اما البته درست‌ترین گفته از حیث قدمت مأخذ و اعتبار کتاب گفتار سمعانی است. در *کتاب الانساب* نام و نسب او را چنین تصریح می‌کند: ابوعبدالله جعفر بن محمّد بن حکیم بن عبدالرحمان بن آدم الرودکی الشاعر السمرقندی. عزالدین ابن الاثیر و احمد علی منینی که در *کتاب اللباب* و *کتاب الفتح* الوهبی دربارهٔ رودکی بحث کرده‌اند و هر دو مطلب را از سمعانی گرفته‌اند و نیز نام و نسب رودکی را چنان که گذشت آورده‌اند». (محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، ص ۲۹۶).

«استاد ابوعبداللّه جعفر بن محمّد بن حکیم بن عبدالرحمان ابن آدم السمرقندی» (ص ۲۶۲).

«مولانا شبلی می‌فرماید: [« رودک از توابع نخشب که آن را نسف نیز می‌گویند، روستایی است، و رودکی به همان روستا منسوب است. »] (*شعرالعجم*، ص ۲۸) در *انساب سمعانی*، (چاپ اروپا، ص ۲۶۲) رودک نام یک ناحیه یا منطقه است[1] که مرکز آن دو فرسنگ با سمرقند فاصله دارد. رودکی به همان ناحیه منسوب است. علامّه شبلی دربارهٔ رودکی چنین می‌گوید:

[« و این یک اتفاق بسیار عجیب میان اروپا و آسیاست که رودکی نیز مانند هومر نابینای مادرزاد بود. »] (*شعرالعجم*، ص ۲۸؛ فارسی، ص ۲۸).

بعضی از محققان مثلاً دکتر اته و دیگران نابینایی رودکی را قاطعانه نفی کرده‌اند، امّا شکی نیست که دربارهٔ نابینایی رودکی اسناد و شواهدی از معاصران وی در دست است. مثلاً دقیقی در تلمیح نابینایی او چنین می‌نویسد:

استاد شهید زنده بایستی — و آن شاعر کورچشم باطن بین

و ابو زراعهٔ معمّری جرجانی می‌گوید:

اگر به دولت با رودکی نمی‌مانم — عجب مکن سخن از رودکی نه کم دانم
اگر به‌کوری چشم او بیافت گیتی را — ز بهر گیتی من کور بود نتوانم
هزار یک زان کو یافت از عطای ملوک — به من دهی سخن آید هزار چندانم

---

۱. ترجمهٔ فارسی عبارت سمعانی، این است: رودکی منسوب به رودک است و آن ناحیتی است در سمرقند و قریه‌یی است که آن را «بنج» گویند و این قریه مرکز رودک است و دو فرسنگ با سمرقند فاصله داد. (ص ۳۰۰، چاپ قاهره) مرحوم استاد نفیسی در سال ۱۳۳۹ ش (۶۱ ـ ۱۹۶۰ م) به تاجیکستان رفت. دربارهٔ مولد رودکی تحقیق کرد و چنین نوشت: روز دوشنبه ۳۱ مرداد ماه از استالین‌آباد از راه سمرقند به شهر پنج‌کنت که نزدیک‌ترین شهر امروز به زادگاه رودکی است رفتم. در شمال پنج‌کنت درّهٔ بسیار خرّم باصفایی است که پنج رود کوچک در آن می‌ریزند و در پایان درّه به یکدیگر می‌پیوندند و به رود زرافشان می‌ریزند. به همین جهت این ناحیه را پنج رودک می‌نامند و هنگامی که رودکی در آنجا به جهان آمده همین نام را داشته است. به همین جهت وی رودکی تخلص کرده است (*شرح احوال رودکی*، چاپ دوم، ص ۲۹۴) دربارهٔ «بنج» سمعانی می‌گوید: و پیداست که سمعانی کلمه بنج فارسی را که ادریسی به املای قدیم نوشته درست نخوانده است (همان، ص ۲۹۸).

اما در این هم هیچ شک و شبهه‌یی نیست که وی کور مادرزاد[۱] نبود، بلکه چنانکه در

۱. روایت کوری مادرزادی رودکی را اولین بار ابوحیان توحیدی بیان داشته است، سپس محمّد عوفی در کتاب خود *لباب‌الالباب* آورده است. پس از آن مولانا جامی در *بهارستان* و امین احمد رازی در *تذکرهٔ هفت اقلیم* و رضا قلی خان هدایت در *مجمع‌الفصحا* به پیروی عوفی آورده‌اند. در زمان حاضر، استاد و فاضل ایرانی بدیع‌الزمان فروزانفر در پذیرش این داستان پیشاپیش همه است. وی در مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیات، ویژه‌نامه رودکی (مارس و ژوئن ۱۹۵۹ م) در مقالهٔ خود *شعر و شاعری رودکی*، چنین اظهار نظر می‌کند:

«استاد رودکی بدون هیچ گونه شک کور مادرزاد بوده و هرگز جهان و صور حسّی را به چشم ظاهر مشاهد ننموده است و این مطلب امروز برای بنده مسلّم است و در آن هیچ‌گونه شک ندارم». (ص ۱۰۳)

او در اثبات نظر خود شاعر عرب زبان بشّار بن برد را مثال آورده است که کور مادرزاد بود، امّا در اشعار وی ابیاتی یافت می‌شود که فقط شخص بینا می‌تواند بر زبان بیاورد.

امّا حقیقت این است که دلایلی که مرحوم نفیسی دربارهٔ کور بودن رودکی در اواخر عمرش بیان داشته بسیار وزین‌تر است. او در این‌باره گواهی کهن مانند ابوحیان توحیدی را نیز قبول ندارد. چنانکه می‌گوید:

«این نکته را که رودکی کور مادرزاد بوده است... با آنکه درست نیست و با قراین دیگر تطبیق نمی‌کند شگفت است که ابوحیان توحیدی که تقریباً هفتادسال پس از مرگ رودکی زیسته است، نیز مکرّر کرده است. از اینجا بر می‌آید که این نکتهٔ نادرست از زمانهای قدیم و نزدیک به عصر رودکی دربارهٔ او رواج داشته است» (*مجله دانشکدهٔ ادبیات*، ویژه نامهٔ رودکی، ص ۲۲-۲۳) استاد نفیسی پس از نوشتن ابیات و استنباط خویش در کتاب وزین خود احوال و اشعار رودکی چنین می‌گوید:

«با این همه دلایل مرا مسلّم است که رودکی کور مادر زاد نبوده و تنها در پایان عمر کور شده است، چنانکه شیخ منینی در شرح *تاریخ یمینی* گوید: در پایان عمر در چشمش میل کشیده شد... میل کشیدن چشم را دو سبب بوده است: نخست برای دفع علّتی بوده است که بر روی چشم کشیده می‌شود... سبب دوم میل کشیدن آن بود که اگر می‌خواستند کسی را به‌کیفری یا به خشم و ستیزه کور کنند آهنی بر چشم او می‌کشیدند و وی را نابینا می‌ساختند... در این باب می‌توان انگاشت که چون رودکی با ابوالفضل بلعمی وزیر، بسیارنزدیک بوده است و این وزیر به سال ۳۲۶ هـ . معزول شده وجیهانی به جای او نشسته است نزدیکان و دوستان وی نیز مورد خشم نصربن احمد واقع شده باشند. و از آن جمله رودکی بوده است که بدین جهت یا جهاتی دیگر دیدگان او را میل کشیده و او را کور کرده باشند و اینکه در پایان عمر او را از دربار رانده باشند و اینکه در آخر عمر به یاد جوانی خویش و گذشت ایام خود بیانی سوزناک و شورانگیز دارد، شاید به سبب همین مصایب و کور شدن و رانده گشتن از دربار نصربن احمد سامانی بوده باشد. در هر حال آنچه مسلم است این است که رودکی کور مادر زاد نبوده و در پایان عمر کور شده است و اینکه دقیقی در اشارت نسبت به وی گوید:

استاد شهید زنده بایستی — و آن شاعر تیره‌چشم روشن بین

و ناصر خسرو به پیروی از همین بیت دقیقی گفته است:

اشعار زهد و پند بسی گفتست — آن تیره‌چشم شاعر روشن بین

استوارترین دلیل بر این که رودکی را در پایان زندگی کور کرده‌اند این است که در ۱۳۳۶ که در تاجیکستان در نزدیکی شهر پنج‌کنت در ناحیهٔ رودک و در روستای پنج رودک در شمال سمرقند در گورستان کهنه‌یی که ←

شرح یمینی (ص ۵۲ جلد اوّل، چاپ مصر، سال ۱۲۸۶ هـ.. ق) به استناد شارح، نجاتی نوشته است و نجاتی نیز بر گفتهٔ *سعدنامهٔ* رشیدی استناد جسته و می‌گوید که در آخر عمر در چشم رودکی میل کشیده‌اند، رودکی کتاب *کلیله و دمنه* را چنان که بعداً در بیان فردوسی معلوم خواهد شد در زمان نابینایی تدوین کرده بود. مولانا شبلی دربارهٔ این کتاب می‌گوید:

[« امّا سامانیان در شعر و شاعری کار مهمّی انجام دادند، یعنی رودکی را به نظم کتاب *کلیله* و دمنه واداشتند، و برای انجام این خدمت چهل هزار درهم صله به وی دادند. عنصری در قصیده‌ای می‌گوید:

چهل هزار درم رودکی ز مهتر خویش — عطا گرفت به نظم کلیله در کشور »]

(*شعرالعجم*، ص ۲۹ - ۳۰؛ فارسی، ص ۲۷)

شبلی:[«نصربن احمد سامانی به رودکی دستور داد که آن را به فارسی نظم کند»]. (*شعرالعجم*، ص ۲۶).

در این عبارت، علامّه شبلی دو اشتباه عمده مرتکب شده است: از بیت بالا، تذکره‌نگاران نکات بسیار عجیبی استنباط کرده‌اند. در *مفتاح التواریخ* به نقل از صاحب *هفت اقلیم* چنین آمده است:

چهل هزار درم رودکی ز مهتر خویش — عطا گرفت به نظم کلیله و دمنه

در *مرآت الخیال* همین بیت به صورت مطلع در آمده است:

چهل هزار درم رودکی ز مهتر خویش — عطا گرفت زنظم آوری به کشور خویش[1]

اما با مراجعه به قصاید عنصری معلوم می‌شود که اصل شعر چنین بوده است:

چهل هزار درم رودکی ز مهتر خویش — بیافته است به توزیع ازین در و آن در

←

ابوسعد ادریسی در *تاریخ سمرقند*، گور رودکی را در آنجا نشان داده است، پس از کاوش جایگاه قبر وی را یافتند و در آنجا استخوان وی از زیر خاک بیرون آمد. در کاسهٔ چشم وی در جمجمه‌اش اثر سوختگی و برخورد با جسم گداخته‌یی پیدا شد و مسلم شد که وقتی جسم گداخته‌یی در چشمان وی فرو برده‌اند و آنچهٔ نجاتی گفته بود که چشم وی را میل کشیده‌اند ثابت شد.» (*محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی*، ص ۴۱۸ ـ ۴۰۹).

۱. *مرآت الخیال*، چاپ بمبئی، آقا محمّد شیرازی، ص ۲۱.

شگفتش آمد و شادی فزود و کبر گرفت — ز روی فخربگفت‌این به‌شعرخویش‌اندر[1]

دانستن این که مصراع «بیافته است به توزیع»[2] درست است یا مصراعی که مولانا شبلی که در آن به *کلیله* اشاره کرده‌است، مسأله مشکلی نیست[3]. ازرقی‌که مداح ابوالفوارس طغان شاه بن آلپ‌ارسلان محمّد بن چغری بیگ داود سلجوقی است، در قصیده‌یی اتفاقاً به این واقعه اشاره کرده است. بیت پیشین عنصری در خاطرهٔ او است، می‌گوید:

حدیث میر خراسان و قصهٔ توزیع[4] — بگفت رودکی از روی فخر در اشعار

بــه آنـچه داده بـد او را هـزار دیـناری — بنا وجوب به هم کرده از صغار و کبار

معلوم می‌شود چنانکه ابتدا عنصری گفته و سپس ازرقی هم تکرار کرده ذکری از *کلیله* و دمنه نکرده‌اند، بلکه هر دو شاعر «توزیع» گفته‌اند که از آن به وضوح برمی‌آید که این انعام در پاداش نظم *کلیله* و دمنه نبوده، بلکه به مناسبت‌های مختلف بوده است. اگر گواه بیشتری لازم باشد می‌توان بیت خود رودکی را آورد که شاید مبنای اصلی این قصه بوده و آن این است:

بداد میر خراسانش چهل هزار درم — درو فزونی یک پنج میر ماکان بود[5]

ملاحظه می‌شود که خود رودکی قصّهٔ کلیله را تأیید نمی‌کند.

در رابطه با نظم *کلیله*، فردوسی، نام ابوالفضل بلعمی (متوفی ۳۲۹هـ.) وزیر نصربن احمد سامانی (متوفی ۳۳۱هـ.) را می‌آورد. ابیات فردوسی را عیناً نقل می‌کنیم:

کـلیله بـه تـازی شـد از پـهلوی — بدینسان که اکنون هـمی بشـنوی

به تازی هـمی بـود تـا گـاه نـصر — بدانگه که شد در جهان شاه نصر

گرانمایه بـوالفـضل دسـتور اوی — که اندر سـخن بـود گـنجور اوی

---

۱. *دیوان عنصری*، طبع آقا محمّد اردکانی، بمبئی، ۱۳۲۰ هـ.، ص ۴۶.

۲. دیوان عنصری به تصحیح دکتر یحیی قریب در سال ۱۳۴۱ شمسی منتشر گردید که در صفحهٔ ۱۰۷ آن دیوان این مصراع چنین نوشته شده است: «بیافته است بتوزیع ازین در و آن در» استاد سعید نفیسی در *احوال و اشعار رودکی*، صفحهٔ ۴۱۲ چنین می‌نویسد: مصراع دوم بیت اوّل را در بعضی از نسخ چنین ضبط کرده‌اند: «عطا گرفت به نظم کلیله در کشور» و البته بدین شکل سست‌تر از روایت پیشین است.

۳. مولانا *شبلی* این مطلب را از *خزانهٔ عامره* گرفته. آزاد بلگرامی می‌گوید: «به فرمودهٔ او کتاب *کلیله* و دمنه به نظم آورد و چهل هزار درم صله برگرفت.» مرجع «او» نصر بن احمد سامانی است.

۴. توزیع: قسمت کردن بر جمعی برای دیگری و پراکنده کردن (حاشیهٔ مؤلف).

۵. *شعرالعجم*، ص ۳۶.

بفرمود تا پارسی و دری / بگفتند و کوتاه شد داوری
ازین پس بدو رسم و رای آمدش / بدو بر خرد رهنمای آمدش
همی خواستی آشکار و نهان / کزو یادگاری بود در جهان
گزارنده را پیش بنشاندند / همه نامه بر رودکی خواندند
بپیوست گویا پراکنده را / بسفت این چنین درّ آکنده را
هرآن کو سخن داند آرایش است / چو ابله بود جای بخشایش است
حدیث پراکنده بپراکند / چو پیوسته شد مغز جان آکند

(*شاهنامه*، چاپ بمبئی، ۱۲۷۵ هـ. جلد چهارم، ص ۳۵).

بدین طریق از فهرست کارنامه‌های طلایی علمی سامانیان که مولانا شبلی نعمانی آن را می‌ستاید، یک کارنامهٔ درخشان آنان کاملاً خارج می‌شود. یعنی نظم کتاب *کلیله و دمنه* به دستور و فرمان امیر نصر انجام نپذیرفته، بلکه به دستور وزیر روشن رای او، ابوالفضل بلعمی به مرحلهٔ عمل در آمده و از عربی به فارسی ترجمه شده است و به فرمان همان وزیر رودکی آن را به نظم در آورده است.

بلعم نام شهری در کشور روم است که شاخه‌یی از قبیلهٔ بنی تمیم در آنجا ساکن شده بود، ابوالفضل به سبب نسبت به همان شهر، بلعمی نامیده شده است.[1] او شخص بی‌نظیر زمان خویش بود. در علم و فضل و دانش و عقل و تدبیر بی‌مانند بود[2]. ناصرخسرو دربارهٔ او می‌گوید:

بوالفضل بلعمی بتوانی شدن به‌فضل / گر نیستی به نسبت ابوالفضل بلعمی

وفات او در شب دهم صفر سال ۳۲۹هـ.. واقع شد. قصیده‌یی از رودکی در مدح ابوالفضل، در آن زمان بسیار معروف بود که حکیم سوزنی بیتی از آن را تضمین کرده در

---

۱. سمعانی می‌نویسد: «بلعمی به فتح بای منقوط و سکون لام و فتح عین مهمله و در پایان آن میم، نسبت است به ابوالفضل محمّد بن عبدالله بن عبدالرحمان بن عبدالله بن عیسی بن رجابن معبد بن علوان بن زیاد بن غالب بن قیس بن المنذر بن حرب بن حسان بن هشام بن مغیث بن الحرب بن زید بن مناة بن تمیم بلعمی تمیمی. ابن ماکولا گوید که رجاء بن معبد بر بلعم که شهری از دیار روم است، استیلا یافت. هنگامی که مسلمة بن عبدالملک بدانجا رفت و در آنجا ماند و بازماندگان وی در آنجا بسیار شدند، فرزندان وی را بدانجا نسبت دادند.»

۲. *انساب سمعانی*، چاپ اروپا.

مدح صدر جهان شمس محمّد بن عمر بن عبدالعزیز مازه[1] سروده است:

در مدح تو به صورت تضمین ادا کنم یک بیت رودکی را در حق بلعمی
صدرجهان، جهان‌همه‌تاریک‌شب‌شدست از بهر ما سپیدهٔ صادق همی دمی

احتمالاً معروفی از همین قصیدهٔ رودکی مصراعی را گرفته و در شعر خود آورده است:

از رودکی شنیدم سلطان شاعران «کاندر جهان به‌کس مگرو جز به فاطمی»

شبلی: [« رودکی شاعری بسیار پرگوی بود. رشیدی سمرقندی تعداد ابیات وی را یکصد هزار دانسته است. چنانکه می‌گوید:

شعر او را بر شمردم سیزده ره صد هزار هم فزون‌تر آید ار چونانکه باید بشمری

یعنی من سیزده بار اشعار وی را شمرده‌ام، یکصد هزار بیت شده است و اگر به دقت شمرده شود از این هم بیشتر خواهد شد »] (*شعرالعجم*، ص ۳۲؛ فارسی، ص ۲۹).

این تعبیر به وضوح خالی از خطا و اشتباه نیست. چیزی سیزده بار شمرده شده است و هنوز شمارش آن باقی است. ظاهراً مقصود شاعر، یک میلیون و سیصد هزار بیت است[2]. برای نمونه علاّمه شبلی از غزلهای رودکی، ابیات زیر را انتخاب کرده است:

[« ای جان من از آرزوی روی تو پژمان[3] بنمای یکی روی و ببخشای برین جان
دشوار نمایی رخ و دشوار دهی بوس آسان بربایی دل و آسان ببری جان
نزدیک من آسانی تو باشد دشوار نزدیک تو دشواری من باشد آسان »]

(*شعرالعجم*، ص ۳۷؛ فارسی، ص ۳۲).

این ابیات در حقیقت از تشبیب یک قصیدهٔ قطران تبریزی[4] گرفته شده که در مدح

---

۱. مطلع این قصیده چنین است:

تا خوی ابر گل رخ تو کرده شبنمی شبنم شدست سوخته چون اشک ماتمی

۲. استاد سعید نفیسی می‌فرماید:

سیزده ره صد هزار می‌شود هزار هزار (یک میلیون) و سیصد هزار بیت. برخی عقیده دارند که مراد رشیدی از: «شعر او را بر شمردم سیزده ره صد هزار» این است که سیزده بار شعر او را شمردم، صد هزار بیت بود و این درست نیست، زیرا دلیل ندارد که سیزده بار شعر او را شمرده باشد. (*احوال و اشعار رودکی*، ص ۴۲).

۳. در *دیوان قطران*، چاپ تبریز، ص، به جای «پژمان»، «پیچان» ثبت است.

۴. در اصل مولانا شبلی، دیوانی از رودکی داشت که «دنیس راس» آن را دیوان مجعول رودکی می‌نامد.
←

امیر ابونصر مملان سروده شده است. در اثبات این مدعا بیت زیر از همین قصیده نقل می‌شود:

سردار بزرگان ملک عالم بونصر سالار امیران ملک گیتی مملان[۱]

در ربع دوم قرن پنجم هجری،خاندانی در آذربایجان حکومت می‌کردند که احتمالاً کرکوی خوانده می‌شدند. حکیم قطران عضدی مدّاح دو تن از افراد این خاندان بود. نخست همین ابونصر که نام کامل وی ابونصر محمّد بن مسعود بن مملان است که خود نیز «مملان» گفته می‌شده است. اکثر قصاید قطران در مدح همین شخص است. این

←

پروفسور شیرانی در صفحات بعدی دربارهٔ آن اظهار نظر کرده است. دربارهٔ همین دیوان استاد سعید نفیسی می‌نویسد:

«در میان نسخه‌های خطی دواوین شعرای ایران، کتاب کوچکی حاوی نزدیک هزار بیت در ایران و خارج از ایران متداول است که به نام *دیوان* رودکی معروف است و نسخ متعدد از آن هست. خاور شناس انگلیسی «دنیس راس» در مقالتی که دربارهٔ شعر رودکی نوشته و دربارهٔ این کتاب بحث کرده آن را «دیوان مجعول رودکی» اصطلاح کرده است و چون این اصطلاح بجاست من نیز از آن پیروی کردم. این کتاب را گویا در آخر قرن دهم و اوایل قرن یازدهم جعل کرده‌اند، زیرا در میان مآخذی که در گرد آوردن اشعار رودکی به دست بود قدیم‌ترین کتاب که در آن اشعار قطران را به نام رودکی آورده باشند، *فرهنگ جهانگیری* است که به سال ۱۰۰۵ هـ. تألیف شده است و از آن پس تا زمان ما در بیشتر کتابها اشعار قطران را کم و بیش به نام رودکی آورده‌اند و آن کتابها به ترتیب قدمت بدین گونه است:

فرهنگ جهانگیری تألیف در ۱۰۰۵ هـ.، *عرفات العاشقین* تألیف در ۱۰۲۳ هـ.، *مجمع‌الفرس* سروری تألیف در ۱۰۲۸ هـ.، *نظم‌گزیده* محمّد صادق تبریزی تألیف در ۱۰۳۶ هـ.، *فرهنگ رشیدی* تألیف در ۱۰۶۴ هـ، *سفینهٔ خوشگو* تألیف در ۱۱۳۷ هـ.، *ریاض‌الشعرا* تألیف در ۱۱۶۱ هـ.، *آتشکده* که مؤلف آن تا ۱۱۹۵ هـ. مشغول تألیف آن بوده است، *خلاصة الافکار* در ۱۲۰۶ هـ.، *فرهنگ انجمن آرای ناصری* چاپ ۱۲۸۸ هـ.، *مجمع‌الفصحا* تألیف در ۱۲۸۴ هـ.، مقالهٔ دکتر هرمان اته چاپ در ۱۲۹۱ هـ.، دیوان، چاپ تهران، چاپ در ۱۳۱۵ هـ.، *شعرالعجم* تألیف در ۱۳۲۴ ـ ۱۳۲۵ هـ.، *نمونهٔ ادبیات تاجیک*، تألیف در ۱۹۲۵ م و سه سفینه‌یی که از قرن یازدهم به بعد تحریر کرده‌اند. از اینجا پیداست که پیش از قرن یازدهم ثبت اشعار قطران به نام رودکی متداول نبوده است و چون هفت کتاب از کتابهایی را که این نسبت خطا را روا داشته‌اند در هندوستان تألیف کرده‌اند، ظن غالب آن است که این خطا نخست از مؤلفین هندی سر زده است. و شاید نسخهٔ دیوان مجعول رودکی را در هند جعل کرده باشند و مجموعه‌یی از اشعار قطران ترتیب داده‌اند و به نام دیوان رودکی معمول داشته‌اند و سپس دیگران بعضی از اشعار رودکی را که در کتب متداول زمان خود یافته‌اند بر آن افزوده و *دیوان* رودکی چاپ تهران را فراهم کرده‌اند که در سال ۱۳۱۵ به طبع رسیده است. در دیوان مجعول رودکی چندین قصیده و قطعه از اشعار قطران تبریزی ثبت است که یا همهٔ ابیات آنها و یا برخی از آنها را به نام رودکی در این دیوان ثبت کرده‌اند (*احوال و اشعار رودکی*، ص ۴۶۸).

۱. *دیوان رودکی*، ص ۵۶، چاپ ایران ۱۳۱۵ هـ.

ابونصر میان سالهای ۴۳۴ ـ ۴۳۸ هـ. وفات کرده است. هنگامی که سلجوقیان بر تمام ایران تسلّط یافتند، این خاندان فرمانبردار آنان شدند.

آوردن ابیات تشبیب قصیده، به عنوان غزل را نوعی اجتهاد «شبلیانه» می‌توان تلقی کرد. در نمونهٔ دیگری مولانا شبلی نعمانی این ابیات را انتخاب کرده است:

[« مشوّش است دلم از کرشمهٔ سلمیٰ چنانکه خاطر مجنون ز طرّهٔ لیلی
چو گل‌شکر دهیم درد دل شود تسکین چو ترش روی شوی وارهانی از صفری
ببرده نرگس تو آب جادوی بابل گشاده غنچهٔ تو باب معجز عیسی[1]»]

(*شعرالعجم* ص ۳۷؛ فارسی، ص ۳۲).

نمی‌دانم این ابیات چه ارتباطی با رودکی دارد؟[2] این چنین زبان سلیس و روان، کثرت ترکیبها و اضافات تشبیهی را می‌توان در نظر گرفت و نتیجه‌گیری کرد که این ابیات نمی‌تواند از زبان رودکی باشد.

«باب معجز عیسی، آب جادوی بابل، طرهٔ لیلی، و کرشمهٔ سَلمیٰ» و غیره ترکیبهایی هستند که در زمان رودکی هرگز به‌کار نمی‌رفته‌اند. ممکن است در بعضی از تذکره‌ها این ابیات به نام رودکی ثبت شده باشد. وظیفهٔ محقق این است که بر آرای دیگران اعتماد نکند، بلکه از اجتهاد خود بهره گیرد.

اگر چه رودکی در غزل و به عنوان غزل سرا معروف است، امّا متأسفانه امروز غزلهای وی مانند کبریت احمر نایاب است. در زیر مطلعی از یکی از غزلهای رودکی و یک غزل خمریّهٔ او را می‌آوریم:

کس فرستاد به شب آن بت عیّار مرا که مکن یاد به شعر اندر بسیار مرا[3]

---

۱. دیوان رودکی، ص ۱۰۳، چاپ تهران.

۲. استاد سعید نفیسی نیز این ابیات را به نام رودکی در کتاب تحقیقی خود درج کرده است. در کتاب وی پس از بیت دوم این بیت دیده می‌شود:

به غنچهٔ تو شکرخنده نشئهٔ باده به سنبل تو در گوش مهرهٔ افعی

و در بیت چهارم، یعنی آخرین بیت به جای عیسی، موسی آمده است(ص ۵۱۰). وی برای این ابیات شش مأخذ زیر را قید کرده است:

۱. *مجمع‌الفصحا* ۲. *شعرالعجم* ۳. *سفینهٔ اشعار*، کتابخانهٔ عباس‌خان اقبال ۴. *تذکرهٔ عرفات‌العاشقین*، ۵. *آثار ابوعبدالله رودکی*، چاپ استالین‌آباد ۱۹۵۸م، ۶. *دیوان رودکی*، چاپ تهران

۳. به ابیاتی که استاد نفیسی جمع آوری کرده بیت دیگری علاوه شده است و هم‌چنین در مطلع به جای

←

غزل

مـــی‌آرد شـــرف آدمـــی پـــدید آزاده‌نـــــژاد از درم خـــــرید
مـــی‌آزاده پـــدید آرد از بـــد اصـــل فـــراوان هـــنر است انـــدرین نـــبید
هرآنگه که خوری می خوش آنگه است خـــاصه چـــو گـــل و یـــاسمن دمـــید
بســـا حـــصن بـــلندا کـــه مـــی‌گشاد بســـا کـــرّهٔ نـــوزین کـــه بشکـــنید
بســـا دون بـــخیلا کـــه مـــی‌بخورد کـــریمی بـــه جـــهان در پـــراکـــنید[1]

مولانا شبلی نعمانی دربارهٔ قصاید رودکی چنین می‌فرماید:

[« روشی که رودکی در قصیده پدید آورده تا امروز پا بـر جـاست. یـعنی در ابـتدا، تشبیب یا بهاریه و غیره می‌آورد و آنگاه به مِدح پادشاه، جود و سخا، عدل و انـصاف، شجاعت و دلیری گریز می‌زند و سپس کلمات دعایی که در صنعت شعر، صنعتی است که آن را ترصیع می‌گویند، یعنی در هر دو مصراع، کلمات هم وزن می‌آورند. مثلاً عرفی شیرازی گوید:

رماد را شرر قهر او کند شنجرف جماد را اثر لطف او کند شمشاد

و این صنعت در تمام قصاید رودکی یافت می‌شود. »] (*شعرالعجم*، ص ۳۸؛ فارسی، ص ۳۳).

این بیان، بیانی است که اثبات آن در محدودهٔ معلومات مـا تـقریباً مـحال و دشـوار است، زیرا امروز هیچ قصیدهٔ کامل از رودکی در دسترس ما نـیست کـه بـتوانیم از آن نتیجه‌گیری کنیم که روش رودکی در قصیده‌گویی چگونه بوده است. آیا تشبیب در آن زمان رواج داشت یا خیر، روش گریز موجود بود یـا نـه. البـته دربـارهٔ صـنعت تـرصیع می‌توان گفت که در زمان رودکی این صنعت زیاد رواج نداشت، امّا اندک هم نبود. شبلی می‌گوید:

[« اگر چه در قصیده فقط مدّاحی و ستایش دیده می‌شود، امـا گـاه گـاهی رودکـی

→

شب، به سر آمده است. آن بیت این است:

وین فژه پیر ز بهر تو مرا خوار گـرفت برهاناد ازو ایـزد جـبّار مـرا (ص۴۹۲)

۱. نگ. *المعجم فی معاییر اشعار العجم*، شمس قیس رازی، ص ۱۶۷.

به مناظر طبیعی نیز پرداخته است:

از بنفشه مرزها گسترده دیباهای چین — و ز شکوفه شاخها بر بسته درّ شاهوار
با هوای اوست گفتی هر چه‌درگیتی‌نسیم — بر زمین اوست گفتی هر چه در عالم بهار
از میان جوی آن آبی روان همچون گلاب — شاخهای گل شکفته بر کنار جویبار
بود هر جا بهر نزهت گاه بارو نقل و مل — گلستان درگلستان ومیوه اندر میوه زار[1] »]

(*شعرالعجم*، ص ۳۸-۳۹؛ فارسی، ص ۳۳)

چنانکه حضرت اسحاق (ع) به جای عیص(ع) برای حضرت یعقوب دعا کرده بود، مولانا شبلی در اینجا همان حال را دارد که به تصوّر رودکی باغ قطران را آبیاری کرده است[2]. مولانا شبلی ابیات بالا را از آن قصیده قطران گرفته که در ستایش ابومنصور وهسودان سروده شده است. چنانکه از بیتی مربوط به همان قصیده آشکار است:

افتخار دهر ابو منصور وهسودان‌که هست[3] — بندگانش را به میران صد هزاران افتخار

ابو منصور وهسودان جانشین ابونصر مملان و پادشاه آذربایجان بود. ناصرخسرو علوی بلخی هنگامی که در سال ۴۳۸ هـ. به تبریز رسید، همین ابومنصور در آذربایجان سلطنت می‌کرد و نام کامل وی در *سفرنامه* چنین است: «الامیراجل سیف الدوله و شرف الملة ابو منصور وهسودان محمّد بن مولی امیرالمؤمنین» (سفرنامه، ناصرخسرو، به‌کوشش مولانا حالی، ص ۳۷).

در نمونهٔ دوم، ابیات زیر آمده است:

[«کوه دیگر گوی سیمین‌گشت و زرین‌شد چمن
آب دیگر باره روشن گشت و تیر، شد هوا
گشت خامش فاخته تا شد چمن پرداخته
گشت بلبل بی نوا تا بوستان شد بی نوا

---

۱. این قصیده در دیوان قطران تبریزی، چاپ تبریز، سال ۱۳۳۳ شمسی، ص ۱۵۴-۱۵۵ آمده، مطلع آن این است:

شد ز فرّ ماه فروردین جهان فردوس وار — باغها دیبا سلب شد، شاخها مرجان سوار

۲. در بارهٔ این قصّه، نگ. حبیب‌*السّیر*، چاپ خیام، ص ۵۸ و بعد (ویراستار).

۳. دیوان رودکی، ص ۲۶ به جای «وهسودان که،» «مقصود آنکه» نوشته شده که غلط است.

نــار چــون بــر حــقّهٔ زریــن نگـینهای عـقیق
سیب چـون بـر چـهرهٔ سـیمین نشـانهای بکـا
بـاد سـرد آمـد چـو آه عـاشقان هـنگام صـبح
بـانگ‌زاغ آمـد چـو از مـعشوق پـیغام جـفا »]
(*شعرالعجم*، ص ۲۹؛ فارسی، ص ۳۳).

این ابیات از قصیده‌یی از قطران گرفته شده که با مطلع زیر شروع می‌شود:

تـا دل مـن در هـوای نـیکوان شـد آشـنا از سرشک دیده‌ام گردون نماید بس شنا[1]

البته باید گفت که این مطلع در فرهنگ رشیدی به رودکی نسبت داده شده است، امّا درست این است که گویندهٔ اصلی آن قطران تبریزی است و در ستایش ابونصر مملان سروده است، چنانکه این بیت:

خسرو صافی نسب بونصر مملان آنکـه هست
جسم او صافی ز هر عیبی چو جان مصطفی[2]

در نمونهٔ معرکهٔ جنگ ابیات زیر در *شعرالعجم* به نام رودکی ثبت شده است:

[« بدانگهی‌که دو لشکر به روی یک دیگر گران کـنند رکـاب و سـبک کـنند عـنان
ز گـرد اسـبان تـیره شـود رخ خـورشید ز بـانگ مـردان خـیره شـود دل کـیوان
یکی کشیده سنان و یکی گشـاده حسـام یکی گشاده کمند و یکی کشیده کـمان »]
(*شعرالعجم*، ص ۳۹، فارسی، ص ۳۴).

ابیات بالا هم یادگار قطران است. از قصیده‌یی که مطلع آن چنین است:[3]

من آن کشیدم و آن دیدم از غم هجران که هیچ آدمیی نیست دیـده در دوران[4]

این قصیده نیز در مدح ابونصر مملان سروده شده است، چنانکه بیت زیر:

مـقام نـصرتها نـاصر ولی بـو نـصر چراغ لشکر و خورشید مملکت مملان

در همین قصیده ذکری از جنگهایی آمده است که ابونصر در «اردبیل» و «دارمور»

---

۱. در چاپ تبریز، مصراع دوم چنین ضبط شده است: «در سرشک دیده‌ام کرد این دل خونین شنا»، *دیوان قطران* پیشین، ص ۹-۱۱.
۲. دیوان رودکی، ص ۳.
۳. *دیوان قطران*، ص ۳۲۷ - ۳۳۰
۴. دیوان رودکی، ص ۵۰.

انجام داده است:

وغاش را پس پیکار اردبیل دلیل　　　نبردش را بس پیکار دارمور بیان

در همان قصیده به شکست «امیر موغان» به دست ابونصر نیز اشاره شده است. و پس از آن علاّمه شبلی چنین می‌گوید:

[« بزرگترین معیار زیبایی در قصیده «گریز» (تخلّص) است؛یعنی هنگام تشبیب ذکر ممدوح چنان آغاز شود که از یک سخن، سخنی دیگر پدید آید و معلوم نشود که شاعر به قصد و ارادهٔ قبلی مدح ممدوح خود را آغاز کرده است. اکثر گریزهای رودکی چنین است. مثلاً در قصیده‌یی فصل خزان را چنین وصف می‌کند:

باد خوارزمی کنار باغ پر دینار کرد　　　چون کنار زایران را کرد دست پادشاه »]

(شعرالعجم، ص ۳۹؛ فارسی، ص ۳۴)

من نمی‌دانم که ویژگی شعری رودکی آن چنانکه علاّمه شبلی ادعا می‌کند برجسته بوده است یا نه، اما این قدر می‌دانم که این گوهر گرانقدر و زیبای محاسن شعر رودکی، یعنی بیت بالا، در اصل از آن قطران است، چنانکه از بیت بعدی «خسرو صافی نسب بونصر مملان آنکه هست...» ظاهر است که قبلاً نقل شده است. در مثال دیگر باز از گریز گفته است:

[« مثلاً در هنگام تعریف باغ می‌گوید:

یار من گفتا بهشت است ای شگفت این باغ نیست

گفتم این باغیست خرّم چون بهشت کردگار

آن بهشت ناپدید است این بهشت استی عیان

این به نقد است، آن به نسیه، آن نهان، این آشکار

آن مکافات نماز است، این مکافات مدیح

آن عطای کردگار است، این عطای شهریار »]

(شعرالعجم، ص ۴۰؛ فارسی، ص ۳۴)

این ابیات از همان قصیده‌یی است که در مدح ابومنصور وهسودان سروده شده است که ذکر آن در بالا گذشت. بعد از آن مولانا شبلی می‌گوید:

[« در بعضی ابیات این قصاید به موضوعاتی اشاره کرده که هیچ کس نتوانسته است از

او تقلید کند. مثلاً قصیده‌یی در سی و سه بیت گفته که در آن هر بیت به صورت مطلع آمده است. مطلع اوّل آن قصیده این است:

ندانی درد هجرای بت مرا زان زار گردانی   دگر زارم نگردانی به داغ هجر گردانی »]

(*شعرالعجم*، ص ۴۰؛ فارسی، ص ۳۴)

حضرت مولانا شبلی چنان در طلسم قصاید قطران گرفتار آمده که رهایی از آن ممکن به نظر نمی‌رسد. این قصیده سی و چهار مطلعی[1] هم طبق معمول در مدح ابونصر مملان است. مثلاً ابیات زیر را ببینید:

که نه آثار طوفانی و نه بنیاد بطلانی   نه موج بحر عمّانی، نه کفّ میر مملانی
ابونصر آنکه یزدانش به نصرت داد ارزانی   ازودولت‌گرانی‌یافت‌وز وی‌گوهرارزانی[2]

مولانا شبلی نعمانی ابیات زیر را هم که در بارهٔ فصل بهار است به نام رودکی ثبت کرده است:

[« هر آنچه بست میان ارم به هم شدّاد   هر آنچه کرد به زیر زمین نهان قارون
سرشک ابر پراکنده کرد در بستان   نسیم باد پدیدار کرد در هامون »]

(*شعرالعجم*، ص ۴۲؛ فارسی، ص ۳۵)

مطلع قصیده چنین است:

منم غلام خداوند زلف غالیه گون   که‌هست چون دل من زلف او نوان ونگون[3]

در این قصیده، پس از خواندن بیت زیر کاملاً معلوم می‌شود که قصیده از آنِ قطران است و در مدح ابونصر مملان سروده شده است:

مکان نصرت و اقبال میر ابونصر آن   که هست طالع او جفت طالع میمون[4]

[« ابیات زیر دربارهٔ فصل بهار سروده شده است:

مه نیسان شبیخون کرد اکنون بر مه کانون
که گردون گشت ازو پر گرد و صحرا گشت ازو پر خون
اگر خواهی نشان خون نگه کن لاله بر صحرا
اگر خواهی نشان گرد بنگر ابر بر گردون »]

---

۱. *دیوان قطران*، ص ۴۰۰، ۴۰۲.
۲. *دیوان رودکی*، ص ۸۷.
۳. *دیوان قطران*، ص ۳۳۱ ـ ۳۳۲.
۴. *دیوان رودکی*: ص ۶۱.

(*شعرالعجم*، ص ۴۲؛ فارسی، ص ۳۵)

این قصیده نیز از سروده‌های قطران[1] به حساب می‌آید که احتمالاً در مدح وزیری به نام ابوالفتح سروده است، چنانکه بیت زیر نشان می‌دهد:

چراغ فتح ابوالفتح آنکه یزدان کرد پنداری
بدنش از جان نوشروان دلش از فهم افلاطون[2]

اصلی‌ترین نمونه‌های کلام رودکی همان است که در *لغت فرس* اسدی و *تاریخ ابوالفضل بیهقی* و *لباب‌الالباب* محمّد عوفی و *المعجم فی معاییر اشعار العجم* و *معیارالاشعار* و *حدایق‌السحر* و *فرهنگ جهانگیری* و *فرهنگ رشیدی* آمده است. ابیاتی که در دیگر تذکره‌ها یافت می‌شود، شکی نیست که هیچ گونه رابطه‌یی با کلام رودکی ندارند.

علاّمه شبلی دربارهٔ وفات رودکی می‌گوید:

[«رودکی در سال ۳۰۴ھ. وفات یافت و دیوان وی در ایران به چاپ رسیده است.»]

(*شعرالعجم*، ص ۴۴؛ فارسی، ص ۳۷)

مولانا شبلی در عبارت بالا مرتکب دو اشتباه عمده شده است. اشتباه اوّل دربارهٔ تاریخ وفات رودکی است. مولانا شبلی مورّخی صاحب نظر و باکمال است و همهٔ مردم به این امر اعتراف دارند، اما بر اساس مشاهدات من، او به سال و تاریخ که از مهمترین جنبه‌های اطلاعات تاریخی محسوب می‌شود کمتر توجه می‌کند و اگر به طور اتفاقی به آن اشاره کند اکثراً اشتباه می‌کند. دربارهٔ تاریخ وفات رودکی اعتراض من این است که امیر نصر در سال ۳۰۱ھ. در هشت سالگی پادشاه می‌شود. اگر رودکی سه سال پس از جلوس او فوت کند، برای شهرت و رسیدن او به دربار امیر نصر و مدیحه‌گویی و سفر هرات و غیره که به قول نظامی عروضی سمرقندی، امیر نصر در آنجا چهار سال به سر برده است و خود علاّمه شبلی هم به این امر اعتراف می‌کند. (*شعرالعجم*، صفحهٔ ۳۰) وقت کافی نمی‌ماند. بنابراین تاریخ فوق برای وفات رودکی غیر قابل اعتماد است. در *انساب* سمعانی تاریخ وفات رودکی ۳۲۹ھ. آمده است که کاملاً درست است[3].

۱. *دیوان قطران*، ص ۳۳۳،۳۳۴.
۲. *دیوان رودکی*، ص ۶۶.
۳. استاد سعید نفیسی پس از بحث طولانی دربارهٔ تاریخ وفات رودکی به این نتیجه می‌رسد و می‌گوید:

←

این دیوان *رودکی* هیچگونه ربطی با رودکی ندارد، اگر چه یک قصیده[۱] و چند قطعه از رودکی را در آن دیوان می‌توان یافت.[۲] اگر این دیوان «دیوان قطران تبریزی» خوانده می‌شد، بهتر بود، زیرا همه قصیده‌های دیوان از قطران است.

در پایان ربع اول قرن پنجم هجری در شمال غربی ایران، گروه جدیدی از شاعران پیدا شدند که در قبال شاعران شرقی ایرانی در زمینه‌های تازهٔ شعر فارسی جستجو آغاز کردند. موضوعات و مایه و پایهٔ شعر زمان سامانی و غزنوی شامل واقعه نگاری و سخنان ساده و بی آلایش و عاری از تصنّع و فقط برای جذّاب ساختن سخنان از طریق حسن بیان بود. استعاره‌ها و تشبیه‌های آنها اکثراً به اشیای محسوس متعلّق بود. در شعر، واژگان فارسی بیشتر بود و مبالغه خالی از ریزه کاری و نازک خیالی بود. در مقابل این گونه شعر، گروه جدید، بنای شعر خود را بیشتر بر تصنّع و صنعت لفظی و معنوی گذاشت. تشبیهات و استعارات خیالی و غیر محسوس به‌کار رفت. در مضمون بندی، تکلّف و نازک خیالی مطرح شد. کلمات عربی بیش از حدّ اعتدال در آن راه یافت. مبالغه و تجنیس و ترکیب سازی زینت اصلی شعر شد. پیشرو این شاعران، منوچهری دامغانی است و قطران تبریزی حکیم شرف‌الزمان قطران عضدی تبریزی[۳]. و اسدی طوسی از مقلّدان وی بودند. آخرین شاعر از این گروه نظامی گنجوی است. در نظر این گروه،

→

«آنچه بجز ۳۲۹ باشد، نادرست و نارواست و تاریخ رحلت رودکی به اصحّ اقوال سال ۳۲۹ هـ. بوده است، چنانکه سمعانی در کتاب *الانساب* گوید: «در رودک به ۳۲۹ درگذشت». شیخ منینی در شرح *تاریخ یمینی* و ابن الاثیر در کتاب *اللباب* از همین گفته پیروی کرده‌اند» (احوال و اشعار رودکی، ص ۴۱۷) دکتر ذبیح اللّه صفا نیز همین تاریخ را پذیرفته است:

«وفات رودکی را «هدایت» به سال ۳۰۴ هـ. نوشته و معلوم نیست این اشتباه از کجا برای او پیدا شده است زیرا رودکی، شهید را که در سال ۳۲۵ هـ. درگذشته مرثیت گفت. سمعانی در *الانساب* تصریح کرده است که رودکی به سال ۳۲۹ هـ. در مولد خود یعنی «قریهٔ بنج» در گذشت و همانجا به خاک سپرده شد». (*تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۱، صفحه ۳۷۴)

۱. مطلع این قصیده چنین است:

مادر می‌را بکرد باید قربان بچّهٔ او را گرفت و کرد به زندان

این قصیده در *تاریخ سیستان* به تصحیح ملک الشعرا بهار (ص ۲۳ و ۳۱۷) نیز نقل شده است.

۲. در میان این قطعات، اکثر قطعاتی که در تاریخ *ابوالفضل بیهقی* به نام نقل شده است.

۳. *لباب‌الالباب*، عوفی. لیدن، ج ۲، ص ۲۱۴.

شاعری فقط گردآوردن کلمات زیباست. تجنیس، جوهر اصلی شعر قطران است. روحی ولوالجی به احتمال زیاد از پیروان حکیم قطران بوده است، چنانکه می‌گوید:

مطلع و مقطع قصاید را سوم فرخی و قطرانم

قصیده‌یی در دیوان قطران موجود است که با مطلع زیر آغاز می‌شود:

بود محال ترا داشتن امید محال به‌عالمی که نباشد همیشه بر یک حال[1]

در این قصیده از زلزلهٔ شهر تبریز یاد شده است. قطران که تأثر از وقایع زندگی انسانی را ابتذال می‌داند و هیچ گاه به آن توجه نمی‌کند، در این قصیده کمی رنگ حقیقت اختیار می‌کند. زلزله مصیبت بسیار بزرگی بود که در آن چهل هزار نفر هلاک شدند. این واقعه قلب قطران را به درد آورد. او در سوگ خرابی شهر و کشتگان به ماتم نشست و ابیات زیر از قلم او بیرون تراوید:

نبود شهر در آفاق خوشتر از تبریز به ایمنی و به مال و به نیکویی و جمال
زناز و نوش همه خلق بود نوشا نوش ز خلق و مال همه شهر بود مالامال
در او به‌کام دل خویش هر کسی مشغول امیر و بنده و سالار و فاضل و مفضال
یکی به خدمت ایزد یکی به خدمت خلق یکی به جستن نام و یکی به جستن مال
یکی به خواستن جام بر سماع غزل یکی به تاختن یوز بر شکار غزال
به روز بودن با مطربان شیرین گوی به شب غنودن با نیکوان مشکین خال
به‌کار خویش همی کرد هر کسی تدبیر به مال خویش همی داشت هر کسی آمال
به نیم چندان کز دل کسی بر آرد قیل به نیم چندان کز لب تنی برآرد قال
خدا به مردم تبریز برفکند فنا فلک به نعمت این شهر برگماشت زوال
فراز گشت نشیب و نشیب گشت فراز رمال گشت رماد و رماد گشت رمال
دریده گشت زمین و خمیده گشت نبات دمنده گشت بحار و رونده گشت جبال
بسا سرای که بامش همی شدی به فلک بسا درخت که شاخش همی بسود هلال
از آن درخت نمانده کنون مگر آثار و زان سرای نمانده کنون مگر اطلال
کسی‌که رسته شد ازمویه‌گشته بودچوموی کسی که جسته شد از ناله گشته بود چو نال
یکی نبود که گفتی به دیگری که مموی یکی نبود که گفتی به دیگری که منال

۱. *دیوان قطران*، ص ۲۰۸ - ۲۱۱.

همی به دیده بدیدم چو روز رستاخیز ز پیش رایت مهدی و فتنهٔ دجّال
کمال دور کناد ایزد از جمال جهان کمی رسد به جمالی کجا گرفت کمال[1]

این زمین لرزه در شب پنجشنبه هفدهم ربیع الاول سال ۴۳۴ ه‍. در ایّام مسترقه پس از نماز عشا رخ داده بود. بخشی از شهر به‌کلّی ویران شده و بخشی سالم مانده بود. در این روزگار پادشاه آذربایجان ابونصر مملان بود. حکیم ناصر خسرو بلخی در سال ۴۳۸ ه‍. به تبریز رسید. حکیم قطران به دیدار او آمد. ناصر خسرو می‌گوید:

«در تبریز قطران نام شاعری را دیدم. شعری نیک می‌گفت»اما زبان فارسی نیکو نمی‌دانست. پیش من آمد، *دیوان* منجیک و *دیوان دقیقی* بیاورد و پیش من بخواند و هر معنی که او را مشکل بود از من پرسید. با او بگفتم و شرح آن بنوشت و اشعار خود بر من خواند.»

(*سفرنامه*، ناصر خسرو، ص ۳۷)

به قول *شاهد صادق*،[2] قطران به سال ۴۶۵ ه‍. وفات یافت.[3]

به‌گمان من بیانات فوق برای اثبات اینکه دیوان موجود *دیوان رودکی* نیست، بلکه از آنِ حکیم قطران تبریزی است، کافی است. گویا مولانا شبلی در این مسأله به مولانا محمّد حسین آزاد و مقدّمه‌نویسان دیگرِ *دیوان رودکی*، اعتماد نکرده است و بر اجتهاد خود تکیه کرده و چنین اشتباهی را مرتکب شده است. اگر چه مولانا آزاد در کتاب خود *سخندان فارس* و مقدّمه نویس، در مقدمهٔ دیوان کاملاً تذکّر داده بودند[4] و آزاد اگر چه مرد

---

۱. *دیوان رودکی*، چاپ ایران. ص ۳۶-۳۷.
۲. *شاهد صادق*، تألیف محمّد صادق، مؤلف *صبح صادق*.
۳. طبق تحقیق جدید به نظر می‌رسد که قطران پس از این سال هم زنده بوده است. چنانکه دکتر رضازاده شفق می‌نویسد: «وفات قطران را چهار صد و شصت و پنج نوشته‌اند» ولی از روی قراین بیشتر عمر کرده (*تاریخ ادبیات ایران*، ص ۵۵). دکتر ذبیح‌اللّٰه صفا نیز همین عقیده را دارد: «هدایت، وفات قطران را به سال ۴۶۵ نوشته است، ولی از دیوان او شواهدی به دست می‌آید که حیات او را بعد از این سال هم معلوم می‌دارد» (*تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۲، ص ۴۲۳)
۴. رضاقلی‌خان هدایت نیز در *مجمع‌الفصحا* به این مطلب توجّه کرده است. در ضمن اشعار رودکی می‌نویسد: «... چون *دیوان* حکیم قطران پدید آمد بیشتر آنها در آن دیوان یافته شد و بعد از تحقیق و تدقیق آشکار آمد که آن اشعار که به نام حکیم مشهور است، هم از قطران است و چون قطران نیکو شعر گفته و دیوانش معروف نبوده و در مدایح وی نام ابونصر اندرست گمان کرده‌اند که نصربن احمد است و شاعر ←

میدان پژوهش نیست، امّا در این مورد او بیهوده نگفته بود.[۱] در زیر مرثیه‌یی را که یکی از معاصران رودکی در رثای او نوشته است، درج می‌کنیم:

رودکی رفت و ماند حکمت اوی — می‌بریزد، نریزد از می بوی
شاعرت کو، کنون که شاعر رفت — نبود نیز جاودانه چنوی
گشت خون آب چشم از غم اوی — ز اندهش موم گشت آهن و روی
نالهٔ من نگر شگفت مدار — شو بشو زار زار ناله بروی
چند جویی چنو نیابی باز — از چنو در زمانهٔ دست بشوی[۲]

شبلی: [« همهٔ تذکره نویسان متّفق القول‌اند که پیش از همه کسی که دیوانی به زبان فارسی ترتیب داد، رودکی بود. »] (*شعرالعجم*، ص ۲۸؛ فارسی، ص ۲۵).

طبق همهٔ اسناد مسلّم است که رودکی صاحب نخستین دیوان است، امّا به قول نظامی عروضی سمرقندی، حنظلهٔ بادغیسی در گذشتهٔ ۲۱۹هـ. بیشتر استحقاق چنین شرف و مقامی را دارد. با استناد به کلام خود رودکی و معاصرانش مسلّم می‌شود که در زمان رودکی چنانکه معمولاً می‌گویند، دوران ابتدایی شعر فارسی نبود، بلکه این زبان بسیار پیشرفت کرده و ویژگیهای مخصوص پیدا کرده بود که بر مبنای آنها به آسانی از شعر زبانهای دیگر جهان ممتاز می‌شد. می‌بینیم که همهٔ آن ویژگیها مخصوص آب و هوای ایران و طبایع مردم آن سامان است. سنّت و فرهنگ ملّی و کشوری و هم چنین تأثیرات آب و هوا اوزان عروضی و تشبیهات و استعارات و تلمیحات آن زبان را صبغهٔ خاصی داده بود. علاوه بر آن در روزگار رودکی، هنر عام شده بود و شعرای بسیاری در آن دوران می‌زیستند. در آن عصر شاعران زیادی بودند. صاحب تألیف بودن در آن روزگار کار مشکلی نبود. ابوالحسن شهید بلخی، خواجه مرادی، ابوموسیٰ فرالاوی، ابوطاهر خسروانی، ابوالعباس فضل ربنجنی، ابو طاهر طیّب مصعبی، ابوالمؤید بلخی، طیان مرغزی و دقیقی و دیگران از استادان مشهور بودند. اکثریت قریب به اتفاق این

→

رودکی است. پس از آن که در تواریخ و آثار دقتی رفت پیدا آمد که حکیم رودکی، صد و اند سال قبل از قطران بوده و این اشعار معروف به نام وی از قطران است الاّ قلیلی که در آن نیز شبهه است» (*مجمع‌الفصحا*، ج ۱ ص ۲۳۷)

۱. رجوع شود به *نامه‌های شبلی*، پیشین، ص ۲۴۲.

۲. المعجم، ص ۲۲۴.

شاعران صاحب تألیف بوده‌اند[۱] و تقریباً در همهٔ انواع شعر گفته‌اند. تا آن زمان انواع شعر و عروض فارسی روند و تشخّص مستقلّی پیدا کرده بود. *کلیله و دمنهٔ* رودکی، *آفرین نامهٔ* ابوشکور در سال ۳۳۳هـ. مثنوی *یوسف و زلیخا* از ابوالمؤید بلخی و *شاهنامهٔ* بزرگ (کتاب مبسوط در تاریخ عجم به نثر فارسی)، *دیوان دقیقی و داستان گشتاسپ و ارجاسپ* که جز آخرین کتاب همه مفقود شده‌اند، دلیل آشکاری است بر اینکه در آن زمان صاحب تألیف بودن کار چندان بزرگی نبود. هنگامی که اسدی طوسی در ربع سوم قرن پنجم *لغت‌فرس* خود را آغاز می‌کند برای کاربرد واژه‌ها، کلام استادان شعر را نقل می‌کند که اکثر این شعرا در دورهٔ سامانی می‌زیسته‌اند. اگر دیوان قصاید این شاعران را در دست نداشت نمی‌توانست فرهنگ خود را بنویسد.

به نظر من شهرت رودکی به این خاطر نیست که او صاحب نخستین دیوان است، بلکه علل دیگری دارد. نخست اینکه او دارای شخصیتی غیر معمولی است که در هر کشوری یا در هر زمانی که می‌زیست، احترام و شهرت او بر دلهای معاصران و اخلاف او ثبت می‌شد. دوم آنکه او شاعر بی مانندی بود. ابوسعد ادریسی او را شاعر طراز اوّل می‌داند. ابوالفضل بلعمی او را در عرب و عجم بی‌نظیر می‌خواند[۲] و منوچهری او را در شمار چهار حکیم خراسان می‌شمارد.

به‌گمان من علّت شهرت رودکی در این است که در میان چهار رکن اساسی دربار یعنی دبیر، شاعر، طبیب و منجّم، اولّین شخصی که «شاعر» را در دربار سلاطین معرفی کرده، خود رودکی است. قصیده نگاری به زبان فارسی که نتیجهٔ بدیهی شاعر برای رسیدن به دربار پادشاهان است، از رودکی آغاز می‌شود. به همین علت رودکی را آدم‌الشعرا و سلطان‌الشعرا گفته‌اند.

---

۱. استاد سعید نفیسی نیز چنین اظهار نظر می‌نماید: «البته کسانی که گویند رودکی نخستین شاعر زبان پارسی بوده، به خطا رفته‌اند... اما اینکه رودکی اوّل شاعر پارسی باشد که دیوان شعر از او مانده است این نیز پذیرفتنی نیست، چه نظامی عروضی در *چهارمقاله* گوید که عبدالله بن احمد خجستانی *دیوان حنظلهٔ بادغیسی* را خوانده بود... و البته طبیعی است هر شاعری در هر زمان شعری بگوید خود و یا دیگران اشعار او را گرد آورند و دیوانی را فراهم سازند، منتها دیوان بعضی می‌ماند و دیوان بعضی نمی‌ماند. چنانکه نه *دیوان حنظلهٔ بادغیسی* مانده است و نه *دیوان رودکی*، پس رودکی نه نخستین شاعر زبان پارسی بوده و نه نخستین شاعری که دیوان گذاشته باشد (*احوال و اشعار رودکی*، ص ۴۱۵).

۲. *انساب سمعانی*، ص ۲۶۲، چاپ اروپا.

رودکی به زبان فارسی چه منتّی دارد؟ این پرسش را به استناد شواهد موجود نمی‌توان صریحاً پاسخ گفت، زیرا همهٔ دیوان وی از میان رفته است[۱]. آنچه قابل ذکر است این است که او بر زبان فارسی تسلّط کافی داشت، زیرا می‌بینیم پس از گذشت هزار سال در فرهنگ‌های ما برای شرح و توضیح واژه‌های مشکل و کهنه از اشعار رودکی سند می‌آورند.

نمایان‌ترین ویژگی رودکی در شعر، خواه غزل و خواه قطعه حقیقت نگاری است. هر حادثه‌یی که برای او پیش می‌آید، به لباس شعر در می‌آورد، در نظر نمی‌گیرد که با این کار راز او فاش خواهد شد. مثلاً مطلع زیر را ببینید:

کس فرستاد به شب آن بت عیار مرا　　　که مکن یاد به شعر اندر بسیار مرا[۲]

و این تلمیحی است به حادثه‌یی که در زندگی او پیش آمده و تخیلی هم نیست. او در حقیقت زنده‌دل و عشرت‌طلب بود. زندگی او در نهایت خوشحالی و ثروت و فارغ‌البالی به سر آمد. در اشعار وی حقایق غم و الم مربوط به زندگی انسان کمتر یافت می‌شود. زندگی در نظر او مانند گل و گلستان است. او معمولاً زندگی راحت و شادی و بی‌غمی را تلقین می‌کند. ازوست:

خور به شادی روزگار نوبهار　　　می‌گسار اندر تکوک شاهوار

باز می‌گوید:

با خردمند بی وفا بود این بخت　　　خویشتن خویش را بکوش تو یک لخت

بخور و بده که پر پریشان نبود　　　هر که بخورد و بداد ازان که بلفخت[۳]

او نیز مانند عمر خیام، پند و اندرز می‌داد که پیش از رسیدن مرگ از نعمتهای جهان بهره ور شوید:

---

۱. مرحوم استاد سعید نفیسی در کتاب *محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی*، همهٔ کلام رودکی را از تمام منابع و مآخذ گرد آورده است. در آن کتاب اکثر قصاید ناتمام و قطعات و رباعیات و مثنویهای مختلف الاوزان وابیات متفرق وجود دارند. تعداد کل ابیات ۱۰۴۷ است، اما باز هم تعداد زیادی از این ابیات را می‌توان به شاعران دیگر نیز نسبت داد.

۲. نگ. *لغت فرس اسدی*، *حدایق السحر و ترجمان البلاغه* محمّد بن عمر رادویانی.

۳. مصراع دوم را استاد سعید نفیسی چنین نوشته است:

خود خور و خود ده کجا نبود پشیمان　　　هر که بداد و بخورد از آن چه که بلفخت

توشهٔ جان خویش ازو بردار　　پیش کایدت مرگ پاآگیش

قانون همیشگی جهان همین است که مرده زنده نمی‌شود و آخرین آرامگاه انسان گورستان است:

مرده نشود زنده، زنده به ستودان شد　　آیین جهان چونین تا گردون گردان شد

بی مهری و بی وفایی جهان پسندیده‌ترین موضوع شاعران ایران است. فردوسی و نظامی از تکرار این موضوع هرگز خسته نمی‌شوند. رودکی پیش از همه این موضوع را اشاعه می دهد:

مهر مفکن برین سرای سپنج　　کین جهان پاک بازیی نیرنج
نیک او را فسانه واری شد　　بد او را کمرت سخت بتنج

این جهان در خور عشق و دوستی نیست. توقع و امید نیکی از آن، افسانه و گمانی بیش نیست. بدی همیشه از آن ساطع است. پس برای تحمّل بدیهای آن همیشه آماده باش. مقصود زندگی تو باید بی پروایی به جهان و به دست آوردن شادکامی باشد:

ازو بی اندهی بگزین و شادی با تن آسانی　　به تیمار جهان دل را چرا باید که بخسانی؟

رودکی مطابق عرف زمان و مملکت به شرابخواری عادت داشت و آن را به وضوح بر زبان می‌آورد. او می‌گوید شراب نوشیدن همیشه خوب است. خاصّه وقت گل لطف بیشتری دارد:

هر آنگه که خوری می‌خوش آنگه است　　خاصه چو گل و یاسمن دمید

چون گل لاله بشکفد شما نیز پیاله در دست گیرید:

شکفت لاله تو زیغال بشکفان که همی　　به دور لاله به‌کف بر نهاده به زیغال

ویژگی شعر او که وی را از دیگر شاعران قدیم و جدید ممتاز می‌کند در این است که معشوق و مخاطب او همیشه از جنس لطیف است. در جایی به یک شاهد محجوب چنین می‌گوید:

به حجاب اندرون شود خورشید　　گر تو برداری از دو لاله حجیب

گاهی از کنیزک زیباروی سخن می‌گوید و گاهی از ترک نارپستان:

بسا کنیزک نیکو که میل داشت بدو　　به شب زیاری او نزد جمله پنهان بود
همی خرید و همی‌سخت بی شمار درم　　به شهر هر که یکی ترک نار پستان بود

زمانی یاد یار مهربان در دل او می‌خلد و او را به هیجان در می‌آورد:

بوی جوی مولیان آید همی یاد یار مهربان آید همی

شعر رودکی نه تنها مرتبط با وقایعی است که در اطراف او پدید می‌آید، بلکه کاملاً متوجه این واقعیات است. از جمله سوگ و عزا در وفات دوستان، شادی و جشن در فتح و پیروزی کشور و جز آن. خلاصه در نوشته‌های او رویدادهایی یافت می‌شود که از آن معلوم می‌شود شعر او به روزگار بی توجه نیست و به زندگی انسانی وابستگی تمام دارد.

در اواخر حیات، دچار فقر، تلخیها و مصایبی شده است که شمّه‌یی از آن حوادث در اشعارش منعکس است.

از قطعه‌یی که در آن شکوه گذشته را به تصویر کشیده و به پیری خود اشاره کرده و در *سخندان فارس* و *شعرالعجم* آمده است، ابیاتی را نقل می‌کنم:

بسا که مست درین خانه بودم و شادان چنان که جاه من افزون بد از امیر و ملوک
کنون همانم و خانه همان و شعر همان مرا نگوی‌که ازچه‌شدست‌شادی سوک

رودکی، مثنویهای متعدد ساخته است. علاوه بر *کلیله و دمنه*، به همان وزن مثنوی دیگری نیز نوشته است[1]. که شاید در آن نیز مانند *کلیله و دمنه* حکایات کوچک آمده باشد، مثلاً ابیات زیر:

گفت هنگامی یکی شهزاده بود گوهری و پر هنر آزاده بود
شد به‌گرمابه درون ایستاد غوشت[2] بود فربی و کلان بسیار گوشت

(لغت فرس)

۱. استاد سعید نفیسی از ابیات رودکی در بحر رمل فقط ۱۱۵ بیت به دست داده است، و عقیده دارد که این ابیات مربوط به دو یا سه مثنوی است. چنانکه می‌نویسد: «در میان ۱۱۵ بیتی که بدین وزن است و شاید از *سندبادنامه* هم باشد، دو بیت را مؤلف *فرهنگ جهانگیری* ضبط کرده و در صدر آن می‌نویسد: «از مثنوی *دوران آفتاب* رودکی است پس از این قرار رودکی دو منظومه بدین وزن داشته، یکی منظومهٔ *کلیله و دمنه* و دیگر منظومه‌ای به اسم «*دوران آفتاب*» (احوال و آثار، ص ۴۳۲-۴۳۳). سپس می‌نویسد: «اگر *دوران آفتاب*» را نام منظومهٔ *کلیله و دمنه* و منظومهٔ *سندبادنامه* ندانیم و منظومهٔ سوّمی بپنداریم نتیجه این می‌شود که آنچه از اشعار مثنوی به بحر رمل از رودکی مانده است از آن مثنوی و از *کلیله و دمنه* و *سندبادنامه* است که هر سه را به یک وزن سروده بوده است» (همان، ص ۴۳۵).

۲. غوشت: لخت، عریان.

بـخور و بـده کـه پـر پـریشان نـبود — هر که بخورد و بداد از آن که بـلفخت[1]

نمونهٔ دیگر:

آن گرنج و شکرش بـرداشت پـاک — وندرآن دسـتار آن زن بست خـاک

آن زن از دکان فرود آمـد چـو بـاد — پس فلر زنگش[2] به‌دست اندر نهاد

شوی بگشاد آن فلرزش[3] خاک دید — کرد زن را بانگ و گفتش کای پلید[4]

به‌نظر می‌رسد که رودکی علاوه بر بحر متقارب، مثنویی در بحر هزج نیز بـه‌یادگار گذاشته بوده است. بیت زیر نمونهٔ آن است:

به راه اندر همی شد شاهراهی — رسـید او تـا بـه‌نزدپادشاهی

و در بحر خفیف هم مثنویی نوشته است:

دورتر از قرین و خویش و تبار — نسـری سـاخت بـر سـرِکهسار

می‌بینیم که در روزگار رودکی فنّ عروض پیشرفت زیادی کرده بود. در اغلب بحور و اوزان ابیاتی از وی یافت می‌شود و پس از وی اضافاتی در اوزان پیدا شده که بسیار ناچیز بوده است، و می‌توان گفت که رودکی با اوزانی که پس از او به‌وجود آمده ناآشنا بـوده است.

مثلاً وزنی از بحر مضارع:

بحر مضارع: ای رایت رفیعت بنیاد نظم عالم

بحر منسرح: عشق بهین گوهری است گوهر دل کان او

بحر رجز: چشمهٔ خضر ساز آب از لب جام گوهری

بحر رمل: صفتی است حُسن او راکه به‌وهم در نیاید

بحر مقتضب: امشب آتشین روی گرم ژندخوانیهاست

---

۱. مصراع دوم را استاد سعید نفیسی چنین نوشته است:

خود خور و خود ده کجا نـبود پشـیمان — هر که بداد و بخورد از آن‌چه که بلفخت

۲. فلرزنگ : دستار، دستمال — ۳. فلرز : دستمال، دستار

۴- علاوه بر مثنویهای فوق، استاد سعید نفیسی از سه مثنوی دیگر هم نام می‌برد که از دو مثنوی دو بیت و از یک مثنوی سه بیت به دست آمده است.

دقیقی

دربارهٔ این شاعر نیز در مواردی با مولانا شبلی اختلاف نظر دارم. او در آغاز گفتارش می‌گوید:

[دقیقی در پایتخت زندگی می‌کرد. نامش منصوربن احمد است. در ابتدای کار به‌خدمت امرای چغانی، یعنی ابوالمظفر پیوست، اما چون به‌کمال شهرت رسید، نوح سامانی او را طلبید و به‌تألیف شاهنامه گماشت. دقیقی که قدرت خود را آزموده بود، خدمت را به‌دل و جان قبول کرد و کم و بیش بیست هزار بیت نوشت. بعضی می‌گویند فقط یک‌هزار بیت نوشته بود که اکنون در شاهنامهٔ فردوسی نقل شده است].

(*شعرالعجم* ص ۴۵؛ فارسی، ص ۴۷)

نام اصلی دقیقی ابومنصور محمدبن احمد است. او اهل بخارا [پایتخت سامانیان] نبوده، بلکه طوسی بود.

(*لباب‌الالباب* جلد ۲، ص ۱۱)

دربارهٔ تعداد ابیات دقیقی، دو روایت در دست است: طبق یک روایت، او بیست هزار بیت نوشت و مطابق روایت دیگری فقط یک‌هزاربیت. وقتی که در بارهٔ یک مسأله دو روایت موجود باشد، وظیفهٔ مورّخ این است که در بارهٔ آن دو روایت تحقیق و روشن کند که کدام یک از دیگری معتبرتر است. به‌نظر من این دو روایت را محمد عوفی و فردوسی روایت کرده‌اند. عوفی نویسندهٔ قرن هفتم است، در صورتی که فردوسی تقریباً معاصر دقیقی است. بدیهی است که فردوسی می‌تواند در این مسألهٔ خاص، اطلاعات صحیح و

بهتر از عوفی به‌دست دهد، زیرا علاوه بر آنکه معاصر و هم‌وطن دقیقی است به احوال او علاقه‌مندتر نیز هست. فردوسی در دو جای *شاهنامه* در بارهٔ دقیقی سخن گفته است درجایی می‌گوید:

زگشتاسپ و ارجاسپ بیتی هزار بگـفت و سـرآمد ورا روزگـار

با وجود این تکرار فردوسی، مولانا شبلی با آنکه هر دو روایت را نقل می‌کند، اما هیچ گونه تصمیم انتقادی نمی‌گیرد.

وی دربارهٔ این روایات، *هفت اقلیم* را مأخذ خود ذکر کرده است. عبارت اصلی چنین است:

شبلی : [«دقیقی به‌قول عده‌ای قلیل بیست هزار و به‌قول عدهٔ زیاد هزار بیت از داستان گشتاسب را در سلک نظم کشید و بر دست غلامی کشته گردید.»...]

علامه شبلی کاملاً بر عکس منظور *هفت اقلیم* را آورده و روایت ضعیف را قوی جلوه داده است. موضوع مأمور شدن دقیقی برای نوشتن شاهنامه از سوی نوح‌بن منصور سامانی که مولانا شبلی مدعی آن است، اگر چه یک روایت بسیار رایج و پذیرفته است، اما برای من هرگز قابل قبول نیست. دربارهٔ این موضوع در آینده سخن خواهم گفت.

شبلی: [«دقیقی غلامی نیکو صورت داشت که در کمند عشق او گرفتار بود، چون غلام بسیار غیرتمند و متعصّب بود سرانجام به حیات دقیقی خاتمه داد.»]

(*شعرالعجم* ص۴۶؛ فارسی، ص۳۸)

من این واقعه را درست می‌دانم، اما علامه شبلی وقایع تاریخی را به رنگ دیگری در می‌آورد و این عبارت بهترین نمونهٔ آن است. در بارهٔ این واقعه قدیمترین بیان از خود فردوسی است که مولانا شبلی نیز آن را نقل کرده است:

جوانیش را خوی بد یار بـود ابا بـد هـمیشه بـه‌پیکار بـود
یکایک ازو بخت برگشته شد به‌دست یکی بنده برکُشته شد

در مقدمهٔ قدیم توضیح بیشتری داده شده و آمده است:

«دقیقی مردی بود که غلامان را دوست می‌داشت. چون از *شاهنامه* یک چندی به‌نظم آورد، اتفاق چنان افتاد که غلامی ترک درآن دو سه روز خریده بود با وی لابه می‌کرد و آن غلام کاردی بر شکم دقیقی زد و بدان زخم او را هلاک کرد و این *شاهنامه* ناتمام بماند.»

مولانا شبلی ابداعی که کرده است، این است که آن غلام نیکو صورت بود، دقیقی عاشق وی بود و آن عشق به شائبهٔ هوس و شهوت آلوده بود. این ابداع تاریخ نیست، بلکه داستان نویسی است.

شبلی: [«تا زمان دقیقی، واژه‌های تازی در فارسی چنان آمیخته شده بود که با آمیزش این دو زبان زبانی، نوین پیدا شده بود. از عباس مروزی فقط چهار بیت در دست است، واژگان عربی آن بیش از فارسی است. کلام رودکی و شهید بلخی نیز تقریباً چنین است. کسی که پیش از همه زبان فارسی را از این آمیزش پاک کرد و زبانی مستقل را پدید آورد، دقیقی بود. هزاران بیت او را که بخوانید یک واژهٔ تازی در آنها نخواهید یافت.»]

(*شعرالعجم*، ص ۵۰؛ فارسی، ص ۴۰)

من نمی‌توانم این نظر شبلی را تأیید کنم که تا زمان دقیقی واژه‌های تازی چنان در زبان فارسی زیاد شده بود که گویی به‌صورت یک زبان تازه‌ای در آمده بود. این ادعا بر خلاف تاریخ و قانون طبیعی است. اگر این ادعا در مورد روزگار سلجوقیان مطرح می‌شد، درست بود. قانون زبان کاملاً متفاوت است، زبان در ملکیّت یک شخص نیست که با تلاش آن یک نفر، انقلابی در آن پیدا شود.

زبان هر روزگاری دیگرگونه است. و هر شاعر در روزگار خویش تابع زبان رایج زمانهٔ خود است. اگر بخواهد شهرتی به‌دست آورد باید به زبان رایج مملکت سخن بگوید و زبانش معیار باشد. آیا امروز شاعری می‌تواند به‌زبان رودکی یا فردوسی شعر بگوید و شهرتی حاصل کند؟ پاسخ این است که هرگز، اما دربارهٔ دقیقی صورت حال کاملاً دیگرگون است،زیرا از حیث زبان رودکی و شهید و فرالاوی و ابوشکور و خسروانی و دقیقی هیچ فرقی با هم ندارند. همه به‌زبان خود سخن می‌گویند. در آن روزگار زبان‌های فارسی و تازی کاملاً از هم جدا بودند. واژه‌های تازی که وارد زبان فارسی شده بودند عمومیت پیدا کرده بودند و تقریباً در نوشته‌های تمام شاعران دیده می‌شدند، دقیقی نیز در میان آنان بود. این‌گونه واژگان بیشتر در قطعه، غزل و قصیده یافت می‌شدند، زیرا برای آوردن قافیه اکثر از واژه‌های عربی استفاده می‌شد. در مثنوی چنین نیازی احساس نمی‌شد، از این رو این قالب شعر از تأثیر واژه‌های تازی به‌دور بود. از این لحاظ، دقیقی نیز هیچ‌گونه استثنایی پدید نمی‌آورد، بلکه طبق قاعدهٔ زبان عمل می‌کند. ابیات دقیقی را

که مولانا شبلی نعمانی به‌طور مثال آورده است، ببینید:

[«گویند صبر کن که ترا صبر بر دهد / آری دهد و لیک به‌عمر دگر دهد
من عمر خویشتن به صبوری گذاشتم / عمری دگر بباید تا صبر بر دهد»]

(*شعرالعجم*، ص۵۲؛ فارسی، ص۴۱)

غزلی از دقیقی را به‌همین مقصود می‌آوریم:

کاشکی اندر جهان شب نیستی / تا مرا هجران آن لب نیستی
زخم عقرب نیستی بر جان من / گر ورا زلف مُعَقْرب نیستی
ورنبودی کوکبش در زیر لب / مونسم تا روز کوکب نیستی
ور مرکّب نیستی از نیکویی / جانم از عشقش مرکّب نیستی
ور مرا بی یار باید زیستن / زندگانی کاش یارب نیستی

در اشعار عباس مروزی، از آن رو که متأخران اشعار وی را اصلاح کرده به‌دلخواه خود در آورده‌اند، واژه‌های تازی به‌کثرت دیده می‌شود. این ابیات در ابتدای مقاله درج شده است. اگر نسخه‌یی از دیوان عباس مروزی پیش از زمان عوفی به دست آید، روشن خواهد شد که میان این ابیات و ابیات قدیم چقدر تفاوت است، حتی وزن اشعار نیز مختلف خواهد بود، زیرا در عهد عباس مروزی دور از قیاس است که در بحر رملِ مثمن شعر سروده شود. پس از گذشت قرنها و گفته شدن یک بیت با صدها زبان بدیهی است که هیأت یک قطعه یا شعر تا حدّ زیادی دگرگون گردد. از سوی دیگر زبان‌شناسان همیشه کوشش می‌کنند که ضرب‌المثلها و داستان‌ها را به‌زبان رایج زمان نقل کنند و به‌واژه‌های اصلی شاعر توجه نمی‌کنند. در نتیجه با دیگرگونی زمانه این‌گونه کلمات و اشعار تغییر یافته و کاملاً دگرگون می‌شوند. به‌عنوان مثال بیت بهرام گور را نقل می‌کنم:

منم آن پیل دمان منم آن شیر یله / نام بهرام ترا و پدرت بوجبله

مصراع دوم منسوب به دلآرام، معشوقهٔ بهرام است. عوفی در *لباب‌الالباب* چنین می‌نویسد:

منم آن شیر گله منم آن پیل یله / نام من بهرام گور و کُنیتم بوجبله

بدیهی است که وزن این بیت با آنچه دولتشاه نقل کرده اختلاف دارد، اما طبق سند ابن‌خردادبه در *دُررغرر ثعالبی* (به‌قول میرزا محمد بن عبدالوهاب) چنین آمده است:

منم آن شیر شله (ژله ـ ن) منم آن ببر یله   منم آن بهرام گور منم آن بوجبله

مشکلات و پیچیدگی‌هایی که در این بیت وجود دارد، نشانگر آن است که این یک بیت نیست، بلکه دو بیت است.

اگرچه مولانا شبلی در نوشته‌های خود به آمیزش فارسی و تازی در زمان دقیقی معتقد است و دقیقی را پاک‌کنندهٔ فارسی از آمیزش می‌داند، امّا سپس عقیدهٔ خود را عوض می‌کند و می‌گوید:

[« تا زمان فردوسی زبان گفتگو و روزمره، فارسی سَره و خالص بوده، چنانکه زبان مثنویها هم به همان صورت است. البته در قصاید که بیشتر برتری علمی و لفّاظی و مبالغه منظور شاعر بود، کلمات و ترکیبهای عربی به کثرت وارد شعر شده است.»]

(شعرالعجم ص۳۰۴)

من دربارهٔ این سخن متخالف و متضاد اظهارنظر نمی‌کنم. مولانا شبلی دربارهٔ غزلهای دقیقی می‌گوید:

[«او بعضی غزلها را به طور مسلسل نوشته و این به لحاظ آن زمان سبکی تازه است.»]

(شعرالعجم، ص ۵۲؛ فارسی، ۴۱)

شعر فارسی به تقلید شعر عربی رواج پیدا کرده است. در زبان عربی دو نوع شعر بیشتر رایج بوده؛ یکی "قصیده" و دیگری "قطعه". از آن دو قسم، قصیده در فارسی بیشتر رواج پیدا کرد. میان قصیده و قطعه از نظر شکل ظاهری هیچ فرقی نیست. فرق اصلی میان آن دو از لحاظ موضوع است. تسلسل تخیّل به تقلیدِ عربی در همهٔ نوع شعر آن زمان معمولاً دیده می‌شود. بنابراین وجود تسلسل در غزلهای دقیقی نباید باعث شگفتی باشد. غزل خمریّه از رودکی را قبلاً نقل کرده‌ایم. خوانندگان می‌توانند دقت کنند چه تسلسلی در آن دیده می‌شود.

شبلی: [«امروز آن گونه شعری که آن را "شعر طبیعت‌گرا" (NATURAL POEM) می‌گویند، ظاهراً در زبان فارسی، پیش از همه دقیقی آغاز کرده بود.»]

(شعرالعجم ص۵۲؛ فارسی، ۴۲)

شعر هر قوم، وقتی که در مراحل ابتدایی است، همین وضع را دارد. زمان دقیقی، زمان اولیهٔ شعر فارسی بود. افکار و طبایع ساده بود. هنوز در زبان وسعت و بلندیِ

اندیشه پدید نیامده بود. تکلّف و تصنّع و تلوّن پیدا نشده بود. موشکافیها و نزاکت‌آفرینی‌ها شیوع نیافته بود. از این‌رو بدیهی بود که شاعران آن زمان بیشتر به حقیقت‌نگاری بپردازند، و این امر تقریباً در همهٔ شاعران آن روزگار دیده می‌شود. به هر حال دقیقی در این مسأله هیچ گونه نوآوری یا ابداعی نکرده است.

اهمیتی که دقیقی در روزگار ما به دست آورده است به سبب داستان گشتاسپ و ارجاسب وی است، اما در زمان خود به سبب دیوانش بیشتر معروف بود. از *سفرنامهٔ* ناصرخسرو برمی‌آید که دقیقی صاحب‌دیوان بود و قطران تبریزی بعضی از مشکلات دیوان او را از ناصرخسرو پرسیده بود. بدیهی است که وقتی شاعری بلندپایه مانند قطران در آذربایجان مرتّباً دیوان وی را مورد مطالعه قرار می‌دهد، پس دقیقی باید شاعر فوق‌العاده‌یی بوده باشد، از سوی دیگر با مراجعه به *لغت فرس* معلوم می‌شود که شاعری که پس از رودکی ابیاتش بیشتر از دیگران در آن فرهنگنامه نقل شده است، دقیقی است. تا زمان غزنویان شهرت و یاد او میان شاعران ادامه داشته است.

فرّخی می‌گوید:

ناطرازنده مدیح تو دقیقی برگذشت — ز آفرین تو دل آکنده چنان کز دانه نار
تا به وقت این زمانه مر ورا مدّت نماند — زین سبب چون بنگری ز امروز تا روز شمار
هر نباتی کز سر گور دقیقی بردمد — گر بپرسی ز آفرین تو سخن گوید هزار

و غضایری می‌گوید:

به شعر یاد کند روزگار برمکیان — دقیقی آنگه کآشفته شد برو احوال
سحاق بن براهیم را چه بهره رسد — ز جود برمک و آن شعر قافیه به زوال
به یک دو بیت ندانم چه فضل داد بدو — فسانه باک ندارد محال را ز محال

از بیان فردوسی معلوم می‌شود که دقیقی را در فن قصیده‌گویی برتر دانسته است:

ستایندهٔ شهریاران بدی — به مدح افسرِ نامداران بدی

اگرچه هیچ قصیده‌یی از او به دست نیامده، اما قطعهٔ بسیار نفیس و زیبای او که در آن، اوصاف و لوازم فاتحان و کشورگشایان را بیان داشته از تاریخ بیهقی نقل می‌کنیم:

به دو چیز گیرند مر مملکت را — یکی پرنیانی یکی زعفرانی
یکی زرِّ نام ملک برنوشته — دگر آهن آب داده یمانی

کرا بویهٔ وصلت ملک خیزد / یکی جنبشی بایدش آسمانی
زبانی سخن‌گوی و دستی گشاده / دلی همش کینه همش مهربانی
که ملکت شکاریست کو را نگیرد / عقاب پرنده نه شیر ژیانی
دو چیز است کو را به بند اندر آرد / یکی تیغ هندی دگر زرّ کانی
به شمشیر باید گرفتن مر او را / به دینار بستنش پای ار توانی
کرا بخت و شمشیر و دینار باشد / به بالاتن نیزه پشت کیانی
خرد باید آنجا و جود و شجاعت / فلک مملکت کی دهد رایگانی

(*دیوان*، چاپ کلکته، ص۴۷۸-۴۷۹)

چند بیت از *لغت فرس اسدی* نقل می‌کنیم:

۱.مهرگان آمد جشن ملک افریدونا
آن کجا گاو نکو بودش برمایونا

۲.اکنون شکفته بینی از ترک تا یمن
یک چندگاه زیر پی آهوان سمن

۳.جمال گوهرآگینت چوزرّین قبلهٔ ترسا
گهر به مْیان زرّاندر چنان چو زر بود رخشا

۴.یکی صمصام فرعون‌کش عدوخواری چو اژدرها
که هرگز سیر نبود وی ز مغز و از دلِ اعدا

۵.برافروز آذری ایدون که تیغش بگذرد از بون
فروغش از بر گردون کند اجسام را اخگر

از این ابیات، نخست گفتهٔ فردوسی تأیید می‌گردد که دقیقی در قصیده‌گویی استادی ماهر بوده است و دوم اینکه شاعران متقدم ایرانی در زمینهٔ قصیده‌گویی، برخلاف مثنوی برای شکوه کلمات یا قافیه‌پردازی از زبان عربی واژه‌هایی به وام می‌گرفتند.

شبلی: [« سامانیان از ابتدا در نظر داشتند که داستان اسلاف و نیاکان خود را به نظم درآورند و در دسترس عامّه بگذارند، اما هنوز شعر فارسی آنقدر پیشرفت نکرده بود که یک سلسلهٔ عظیم‌الشأن تاریخی به قالب شعر فارسی درآید»]

(*شعرالعجم*، ص۴۵؛ فارسی، ۴۷)

این اندیشه در اصل از *هفت اقلیم* گرفته شده و پیش از *هفت اقلیم* در مأخذی دیگر دیده نمی‌شود. عبارت امین احمد رازی عیناً چنین است:

«که چون اکلیل سلطنت خراسان و توران به فرق آل سامان مکلّل گردید، خواستند که احوال سلاطین عجم را در سلک نظم انتظام دهند. چون در آن وقت مرتبهٔ نظم عالی نگشته نبود و این شیوه چندانی شیوع نپذیرفته، هر آینه از حیّز قوّه به فعل نمی‌آمد.»

(نسخهٔ خطی کتابخانهٔ پروفسور آذر، گ۵۰۷)

شبلی: [« هنگامی که نوح بن منصور در سال ۳۶۵ هـ. بر تخت پادشاهی نشست، در پایتخت یعنی شهر بخارا شاعران بزرگ زندگی می‌کردند و از میان آنان دقیقی از اهالی پایتخت بود....

وقتی هنر او شهرت یافت، نوح بن منصور او را به دربار طلبید، خدمت تألیف *شاهنامه* را به او محوّل کرد. دقیقی از قدرت کلام خود آگاه بود و این خدمت یا مأموریت را قبول کرد. »]

(*شعرالعجم*، ص۴۵؛ فارسی، ۳۷)

قدیم‌ترین روایت دربارهٔ نظم *شاهنامه* از سوی دقیقی از گفتهٔ فردوسی به دست می‌آید، و چنین است:

چو از دفتر این داستانها بسی — همی‌خواند خواننده بر هر کسی
جهان دل نهاده بر این داستان — همان بخردان و همه راستان
جوانی بیامد گشاده زبان — سخن‌گوی و خوش‌طبع و روشن‌روان
به نظم آرم این نامه را گفت، من — ازو شادمان شد دل انجمن

چون داستانهای شاهنامه به وسیلهٔ قصه‌گویان در هر مجلس و بزم شهرت بسیاری یافته بود، دقیقی با در نظر گرفتن معروفیت و شهرت برای نظم این داستان‌ها مصمّم شد و از سوی مردم موردپسند قرار گرفت.

در اینجا می‌بینیم که فردوسی، نظر مولانا شبلی را که خانوادهٔ سامانی از ابتدای کار خواستار و خواهان نظم *شاهنامه* بوده‌اند، تأیید نمی‌کند و این واقعه را تصدیق نمی‌کند که او به دستور نوح‌بن‌نصر سامانی نظم *شاهنامه* را آغاز کرد. اگر در حقیقت نوح‌بن‌نصر، دقیقی را به نظم *شاهنامه* مأمور کرده بود چه لزومی داشت که فردوسی این امر را پنهان

نگه دارد، اگر می‌توانست، اظهار این امر باعث قدر و منزلت بیشتر *شاهنامهٔ* فردوسی در دربار سلطان محمود می‌شد، اما پیش از روشن کردن این امر که نوح‌بن‌نصر تا چه حد به نظم *شاهنامه* علاقه‌مند بود، لازم به نظر می‌رسد که دربارهٔ زمان دقیقی تحقیق به‌عمل آید:

۱. محمد عوفی، دقیقی را از شاعران زمان ابوصالح منصوربن‌نصر [کذا] (۳۵۰-۳۶۵ هـ.) و نوح‌بن‌نصر (۳۶۵-۳۸۷هـ.) می‌داند. ممدوح سوم دقیقی، ابوسعید محمد مظفر محتاج چغانی خوانده شده است. عوفی اضافه می‌کند که امیر ابوالحسن علی‌بن‌الیاس آغاجی (والی کرمان ۳۱۷هـ. - ۳۵۴هـ.) متوفی ۳۵۶هـ. معاصر دقیقی بود.

از زمان ابوسعید محمد مظفّر محتاج چغانی اطلاعی نداریم. چون شخصی به نام امیر ابوالمظفر چغانی ممدوح فرّخی سیستانی نیز هست، بنابراین میرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی گمان می‌کند که ممدوح فرّخی و دقیقی همان یک شخص است و نام او را چنین قید کرده است: "فخرالدوله ابوالمظفر احمد بن محمد چغانی" (*چهارمقاله*، ص۱۶۵).

اما نام ممدوح فرّخی، چنانکه در ابیات آینده هم روشن خواهد شد، "فخرالدوله ابوالمظفر بن احمد بن محمد چغانی" است.

ابیات فرّخی چنین است:

فخر دولت بوالمظفر شاه با پیوستگان — شادمان و شادخوار و کامران و کامگار

*

تا نقش کرد بر سر هر نقش برنوشت — مدح ابوالمظفر شاه جهانیان

بن احمد محمد شاه جهان پناه — آن شهریار کشورگیر و جهان‌ستان

اما در *تاریخ عتبی* در ضمن احوال فایق‌ازیک ابوالمظفر محمد بن احمد والی چغانیان ذکری به میان آمده است. چون ابوالمظفر طاهر بن فضل، این ابوالمظفر را شکست داد، چغانیان را به تصرف درآورد، ابوالمظفر به امید کمک پیش فایق رفت. فایق با دادن سپاه به او کمک کرد. در همین زمان طاهر بن فضل بر بلخ تاخت و به قول عوفی در سال ۳۷۷هـ‌کشته شد. به گمان من ابوالمظفر محمد بن احمد والی چغانیان که در *تاریخ عتبی* آمده و فخرالدوله ابوالمظفر بن احمد محمد والی چغانیان شخص واحدی به نظر می‌رسند، و فرّخی به ضرورت شعر، نام او را پس از نام پدرش نوشته است.

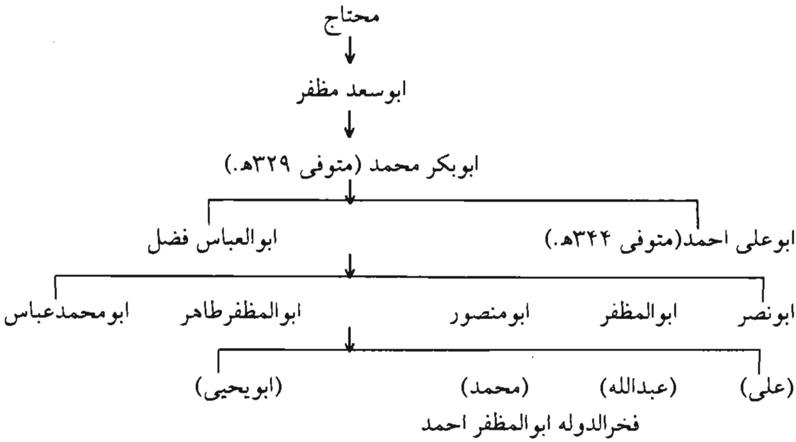
دقیقی، نام ممدوح خویش را در بیتی که در *لغت فرس* اسدی نقل شده، چنین قید کرده است:

ابوسعد آن که از گیتی برو بربسته شد دلها　　　مظفّر آنکه شمشیرش ببرد از دشمنان پروا

نتیجهٔ تحقیق را چنین می‌توان خلاصه کرد که: الف) فخرالدوله، ابوالمظفر احمد بن محمد که علاّمه قزوینی می‌گوید، ب) ابوالمظفر بن احمد محمد، ممدوح فرّخی است. ج) ابوالمظفر محمد بن احمد که عتبی نام می‌برد، د. و آنکه عوفی ابوسعید محمد (بن) مظفر (بن) محتاج چغانی قید کرده است، ه) ابوسعد مظفر، ممدوح دقیقی است.[1]

---

۱. سعید نفیسی شجرهٔ نسب خانوادهٔ چغانی را به شرح زیر بیان می‌کند :



مرحوم نفیسی عقیده دارد که فخرالدوله ابوالمظفر احمد چغانی، ممدوح سه شاعر، یعنی دقیقی، فرّخی و منجیک ترمذی است. چنانکه می‌گوید:

«ظاهراً ابومنصور بن ابوعلی احمد را محمد نام بوده است و او را پسری بوده است فخرالدوله ابوالمظفر احمد بن محمد بن ابوعلی احمد بن ابوبکر بن ابوسعد مظفر بن محتاج که **دقیقی و** منجیک و فرّخی، هر سه او را مدح کرده‌اند.»

(*احوال و اشعار رودکی*، ضمایم و تعلیقات، ص ۱۲۶۴)

دکتر ذبیح‌الله صفا نیز در *تاریخ ادبیات* در ایران همین عقیده را اظهار می‌کند و ممدوحان دقیقی را نام برده می‌گوید:

«امیر فخرالدوله احمد بن محمد از آل محتاج، امیر چغانیان که ممدوح منجیک و فرّخی و خود مردی شاعر و شعرشناس بوده است. دقیقی در خدمت آل‌محتاج تقرب و حرمت وافر داشت و صلات جزیل می‌گرفت. امیر معزی در این باب گوید:

فرخنده بود بر متنبی بساط سیف　　　چونان که بر حکیم دقیقی چغانیان

←

→

و فرّخی در قصیده‌یی که مدح ابوالمظفر در آن آمده است، دقیقی و مدح او را از این امیر آورده است:

تا طرازنده مدیح تو دقیقی درگذشت ز آفرین تو دل آکنده چنان کز دانه نار
تا به وقت این زمانه مرورا مدت نماند زین سبب گر بنگری ز امروز تا روز شمار
هر نباتی کز سر گور دقیقی بردمد گر بپرسی ز آفرین تو سخن گوید هزار

(*تاریخ ادبیات در ایران*، ص ۴۱۱)

با خواندن دو بیت بالا می‌توان به آسانی به این نتیجه رسید که اولین مصراع چنین بوده است:

«ناطرازیده مدیح تو دقیقی درگذشت»

یعنی ای امیر! دقیقی در آرزوی مدح تو از این جهان رفت و دل او از آرمانها چنان پر بود که انار با دانه‌هایش. چون او تا این زمان نتوانست زنده بماند بنابراین هر گیاهی که از گور او بروید تا روز رستاخیز در ستایش تو سخن خواهد گفت. (نگاه کنید ضمیمه ۳ با عنوان "دقیقی")

از این ابیات برنمی‌آید که دقیقی و فرّخی هر دو مدیحه‌سرای ابوالمظفر احمد بن محمد بودند، اما این مطلب آشکار است که دقیقی نمک‌خوار دیرین خاندان چغانیان بود، چنانکه در ستایش ابوسعد مظفر بن محتاج چغانی مدایحی نوشته است. اکنون با در نظر گرفتن شجرهٔ نسب چغانیان معلوم می‌شود که ابوالمظفر احمد بن محمد نوهٔ نوهٔ ابوسعد مظفر است. به سبب بُعد زمان، بعضی نقادان ایرانی مدح ابوسعد مظفر را به حساب ابوالمظفر احمد بن محمد گذاشته‌اند. چنانکه دکتر ذبیح‌الله صفا از میان ممدوحان دقیقی، چهارمین نام امیر ابوسعد مظفر را نوشته است و بعد به نقل از مقالهٔ آقای تقی‌زاده چنین می‌نویسد: «ظاهراً او نیز از امرای چغانی بوده و حتی بعضی او را همان ابوالمظفر احمد بن محمد یا محمد بن محمد پنداشته‌اند.»

اگر جای "پنداری" وجود داشته باشد، کاربرد صحیح این کلمه چنین باید باشد که به جای اینکه دقیقی را مداح ابوالمظفر احمد بن محمد بدانیم باید او را مدّاح پدربزرگ او، یعنی ابوعلی احمد بن محمد (متوفی ۳۴۴هـ.) تلقّی کنیم (که ممکن است کنیت وی نیز ابوالمظفر باشد که این لقب در خاندان چغانی بسیار رایج و پسندیده بوده است)

دقیقی بر جوانمرگی پسر او، یعنی ابونصر علی مرثیه‌یی سروده بود که دو بیت از آن مرثیه در *تاریخ بیهقی* باقی مانده است:

دریغا میر بونصرا دریغا که بس شادی ندیدی از جوانی
ولیکن رادمردان جهان‌دار چنین باشند کوته زندگانی.

دکتر ذبیح‌الله صفا، ابونصر را پنجمین ممدوح می‌داند و با قید دو بیت بالا طبق نظر استاد نفیسی می‌گوید:

«و این میر بونصر، (همان) امیر ابونصر بن ابوعلی احمد چغانی است. (*تاریخ ادبیات در ایران*، ص ۴۱۲) به قول صاحب *تذکرهٔ صبح صادق*، دقیقی در زمان همان ابوعلی احمد بن محمد، فوت کرده است. ممکن است که دقیقی در کودکی ابوالمظفر احمد بن محمد نوهٔ ابوعلی احمد او را مدح گفته باشد که:

«این تازه نهال در باغ شاه بسیار زیبا است.»

←

«الف و ب» یک شخص نیستند، پس فرّخی و دقیقی نمی‌توانند معاصر یکدیگر باشند. در (ه) و (د) شاید رابطهٔ پدر و پسری باشد. عوفی نام پدر و پسر را با هم تخلیط کرده است. دقیقی که مداح پدر است، عوفی آن را پسر گمان کرده است. یا اینکه هر دوی آنها اشخاص مختلف باشند. به هر حال در تاریخ این دو اسم مجهول هستند. در خاندان چغانی نام ابوبکر محمد بن مظفر معلوم است که در سال ۳۲۱ه سپه‌سالار خراسان بود. نامی که عوفی داده و نام شخص مذکور فقط در کنیت فرق دارند. اگر هر دو شخص یکی تلقّی شوند ابوسعد مظفر که دقیقی نام او را در شعر خودش می‌آورد می‌تواند پدر ابوبکر دانسته شود اما این فقط یک حدس و گمان است.

۲. همهٔ اسناد کهن حاکی از این است که فردوسی به سال ۳۸۷ه. به دستور سلطان محمود غزنوی سرودن شاهنامه را آغاز کرده است و طبق نظر اکثر مورّخان چون دقیقی در سال ۳۶۵ه. شاهنامه را شروع کرده، مورّخان معاصر بودن این دو شاعر را از نظر دور داشته‌اند. اما بطلان این نظر اکنون به گواهی شاهنامه اثبات شده است و ابیات زیر که در پایان نسخهٔ ۴۰۰ه. شاهنامه آمده است، معلوم می‌کند که فردوسی خود در ۳۶۵ه. به نوشتن شاهنامه مشغول بوده است:

«سی و پنج سال از سرای سپنج بسی رنج بردم به امید گنج

و:

چو بر باد دادند رنج مرا نبد حاصلی سی و پنج مرا»

اکنون باید بپذیریم که هر دو شاعر با هم معاصر بودند و در یک زمان بلکه در یک سال نوشتن *شاهنامه* را آغاز کرده‌اند؛ اما هیچ مورّخی حاضر نیست که این نظر را بپذیرد،

←

اما از ابیات بالا، یعنی – "ناطرازیده مدیح تو..." – هرگز ثابت نمی‌شود که دقیقی نیز چون فرّخی مدح و ستایش ابوالمظفر را گفته باشد.

دکتر صفا علاوه بر نقل این ابیات از فرّخی کوشیده است از *چهار مقاله* نیز دلیل بیاورد، می‌نویسد:

«و باز در *چهار مقاله* هم آمده است که خواجه عمید اسعد کدخدای ابوالمظفر هنگام معرفی فرّخی به آن امیر چنین گفته بود: «ای خداوند ترا شاعری آورده‌ام که تا دقیقی روی در نقاب خاک کشیده است، کس مثل او ندیده است.» (*تاریخ ادبیات در ایران* ص ۴۱۱-۴۱۲)

پس ابوالمظفر نمی‌توانست با شاعر روزگار پدر و پدربزرگ خود، یعنی دقیقی، ناآشنا باشد، اما از این نکته هرگز ثابت نمی‌شود که خود دقیقی شاعر دربار ابوالمظفر بوده است.

و یا باید تقدّم دقیقی را قبول کنیم، چنانکه خود فردوسی نیز آن را تأیید کرده است. فردوسی معمولاً از دقیقی چنان یاد می‌کند که آشکارا تقدّم وی را مورد تأیید قرار می‌دهد. فردوسی او را نخستین معمار *شاهنامه* معرفی می‌کند و بعلاوه رهبر و رهنمای خود هم می‌داند:

«هم او بود گوینده را راهبر»

نسخهٔ *شاهنامهٔ* دقیقی که در دست فردوسی بود به‌علّت دوربودن ازاصل اکثرغلط بود:

به نقل اندرون سست گشتش سخن — ازو نو نشد روزگار کهن

یعنی به‌علّت نسخه‌های متعدّد و نقل‌های زیاد، در کلام او خطاهای زیادی راه یافته بود.

۳. هیاهوی تقدیم *شاهنامه* به سلطان محمود: فردوسی می‌گوید که بیست سال این کتاب را نگه داشتم، چون کسی را که شایستهٔ این گنج باشد، نیافتم، همیشه ملول و افسرده‌خاطر بودم و جز سکوت چاره‌یی نداشتم:

ندیدم سرافراز بخشنده‌یی — به گاه کیان بر درخشنده‌یی
همم این سخن بر دل آسان نبود — جز از خامشی هیچ درمان نبود
یکی باغ دیدم سراسر درخت — نشستنگهِ مردمِ نیک‌بخت
به جایی نبد ایچ پیداورش — جز از نام شاهی نبد افسرش
که اندر خور باغ بایستمی — اگر نیک بودی بشایستمی
سخن را نگه داشتم سال بیست — بدان تا سزاوار این گنج کیست[۱]

مقصودم از نوشتن این مطالب این است که اگر نوح بن منصور در واقع علاقه‌مند به نظم *شاهنامه* بود و این خدمت را به دقیقی سپرده بود، برای فردوسی بسیار آسان بود که پس از مرگ دقیقی مستقیماً به بخارا برود و با ابراز جوهر و کمال خود جای دقیقی را بگیرد و بیست سال در انتظار تاجگذاری سلطان محمود نماند. آیا این نکته نشان نمی‌دهد که نوح بن منصور هیچ علاقه‌یی به نظم *شاهنامه* نداشته است؟

۴. هنگامی که نوح بن منصور در سال ۳۶۵هـ. بر تخت نشست بسیار کم‌سن بود و ابوالحسن عتبی، وزیر باتدبیر امور سلطنت سامانیان را به عهده داشت. بدیهی است پادشاهی کم‌سن و سال که در امور سلطنت هیچ گونه دخالتی نداشت، در امور علمی و

---

۱. *شاهنامه*، کلکته، ۱۲۷۵هـ ص۱۲.

فرهنگی هم نمی‌توانست ذوقی داشته باشد، زیراکه پرورش عالمان و دانش‌دوستان هم به پختگی ذوق وابسته است.

۵. معمولاً درگذشتِ دقیقی را سال ۳۶۵هـ.[۱] قید کرده‌اند. و در همین سال بود که نوح بن منصور بر تخت نشست، بنابراین فرمان نوح برای گردآوری منابع و مآخذ و سرودن یک هزار بیت، برای دقیقی فرصت بسیار کمی است.

با در نظر گرفتن این نکات عقیده دارم که نه نوح بن منصور برای نظم *شاهنامه* دستور داد و نه دقیقی در ۳۶۵هـ. *شاهنامه* را شروع کرد، زیرا در همین زمان فردوسی را می‌بینیم که مشغول سرودن شاهنامهٔ خویش است. لذا لازم است که زمان دقیقی پیشتر از عهد حکومت نوح بن منصور در نظر گرفته شود. برای اثبات این نظر بیان دلایل زیر برای خوانندگان ضروری به نظر می‌رسد:

۶. قطعهٔ زیر از دقیقی است:

کرا رودکی گفته باشد مدیح — امامِ فنونِ سخن بود، ور
دقیقی مدیح آورد نزد او — چو خرما بود برده سوی هَجَر

از این قطعه که در *لباب‌الالباب* ص ۶، در احوال رودکی آمده است، معلوم می‌شود که رودکی و دقیقی هر دو، مدیحه‌سرای یک نفر بوده‌اند. بنابراین ضروری است که رودکی و دقیقی معاصر باشند و اگر معاصر هم نباشند فاصلهٔ زمانی زیاد میان آنان نباید باشد. عتبی در تاریخ خود از رودکی و دقیقی و خسروانی چنان نام برده که گویی هر سه شاعر در یک زمان می‌زیسته‌اند.

---

۱. *تاریخ ادبی ایران*، پروفسور براون ج ۱، ص ۳۷۲.

استادان و منتقدان جدید ایرانی سال درگذشت دقیقی را از ۳۶۷ تا ۳۶۹هـ. قید می‌کنند. مقصود این است که آنان دقیقی را ستایشگر نوح بن منصور (۳۶۵-۳۸۷هـ.) می‌دانند که به نظر پروفسور شیرانی مورد تردید است. دکتر ذبیح‌الله صفا می‌نویسد:

«این واقعه محققاً پیش از سال ۳۷۰-۳۷۱هـ. اتفاق افتاد، زیرا چنانکه در شرح احوال فردوسی خواهیم دید، استاد طوس در حدود سال ۳۷۰ یا ۳۷۱هـ. به نظم شاهنامهٔ ابومنصوری شروع کرد و در این هنگام چنانکه از سخنان فردوسی برمی‌آید دقیقی کشته شده بود، و فردوسی بر آن بود که کار ناتمام وی را تمام کند. از طرف دیگر که دقیقی نوح بن منصور را مدح گفته است و بنابراین در سال ۳۶۵هـ. زنده بود و باز می‌دانیم که نظم *شاهنامه* به‌امر همین نوح بن منصور صورت گرفت و بنابراین به حکم عقل باید قتل دقیقی را در حدود سالهای ۳۶۷-۳۶۹هـ. تصوّر کرد.» (*تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۱، ص ۴۱۱)

۷. مقدمهٔ شاهنامهٔ قدیم، دقیقی را شاعرِ زمان نصر بن احمد (۳۰۱ ـ ۳۳۱هـ.) می‌داند. عین عبارت مقدمه چنین است:

«و این شاهنامه به روزگار نصر بن احمد، ابوالفضل بلعمی، دقیقی (را) که شاعر او بود فرموده بود که به نظم آورد.»

از این نوشته دو مسأله به اثبات می‌رسد: یکی اینکه دقیقی و رودکی معاصرند و دیگری اینکه دقیقی سرودن *شاهنامه* را به دستور ابوالفضل بلعمی، آغاز کرده بود. بدین طریق از کارنامهٔ علمی سامانیان که مولانا شبلی ثناخوان آنان است، کارنامه‌یی می‌شود.

۸. امیر نوح بن منصور (۳۳۱-۳۴۳هـ.) جانشین امیر نصر بن احمد است. چون تذکره‌نویسان، دقیقی را شاعر دربار نوح بن منصور (۳۶۵-۳۸۷هـ.) می‌دانند، بنابراین بدیهی است که آنان نوح اوّل رابا نوح دوم خلط کرده‌اند. از این لحاظ نوح دوم بسیار خوش‌بخت بوده که اکثر کارنامه‌های اجدادش به نام او ثبت شده است.

۹. تاریخ وفات دقیقی به سال ۳۴۱ از دو طریق به دستم رسیده است. نخست از طریق *شاهد صادق* تألیف محمد صادق (مؤلّف *صبح صادق*)، و دوم از طریق *سخندان فارس* نوشتهٔ مولانا محمد حسین آزاد، در هر دو کتاب، این تاریخ برای وفات دقیقی قید شده است و من در پذیرفتن صحّت این تاریخ تردیدی ندارم.

ابوشکور بلخی

مولانا شبلی نعمانی دربارهٔ ابوشکور بلخی می‌فرماید:
[«او در سال ۳۳۶ هـ. بود. کلامش بسیار کم یافت می‌شود.»]

(*شعرالعجم*، ص ۵۴؛ فارسی، ص ۴۳)

محمد عوفی، تاریخ ختم مثنوی *آفرین‌نامهٔ* ابوشکور را ۳۳۶ قید کرده است[۱]. از بیتی که در *لغت فرس* اسدی طوسی از ابوشکور نقل شده معلوم می‌شود که این مثنوی به سال ۳۳۳هـ. نوشته شده است. چنانکه بیت زیر حاکی از آن است:

مرین داستان کش بگفت از خیال　　ابر سیصد وسی و سه[۲] بود سال

ابیات ابوشکور را در *لغت فرس*، *فرهنگ جهانگیری*، *لباب‌الالباب* و *المعجم فی معاییر اشعارالعجم* .... می‌بینیم. در حال حاضر قدیم‌ترین رباعی که در فارسی یافت شده است از همان ابوشکور بلخی است.

---

۱. *لباب‌الالباب*، ج ۲، ص ۲۱.

۲. استاد سعید نفیسی در مصراع دوم بیت به جای عدد سه، عدد شش را قید کرده است.(*احوال و اشعار رودکی*، ص ۱۲۳۷)، اما دکتر ذبیح‌الله صفا می‌نویسد:

بنا به روایت عوفی، *آفرین‌نامه* در سال ۳۳۶هـ. به پایان رسید، اما در یکی از ابیات ابوشکور به سال ۳۳۳هـ. اشاره می‌شود، بدین نحو:

مر این داستان کش بگفت از خیال　　ابر سیصد و سی و سه بود سال

و بعید نیست که این بیت هم از *آفرین‌نامهٔ* او باشد...... می‌توان چنین پنداشت که *آفرین‌نامه* در سال ۳۳۳هـ. شروع شده و به‌سال ۳۳۶هـ. تمام گردیده است.

(*تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۱، ص ۴۰۵)

عِمارهٔ مروزی

مولانا شبلی نعمانی دربارهٔ عمارهٔ مروزی چنین نوشته است: [«او اهل مرو بود و به‌سال ۳۶۵ه. وفات یافت.»]

(شعرالعجم، ص ۵۵؛ فارسی، ص ۴۴)

نام کامل او "ابومنصور عمارة بن محمد مروزی" است و به روزگاران آل‌سامان و آل‌ناصر زندگی کرده است. عوفی، ابیات زیر را از عمارهٔ مروزی در ستایش سلطان محمود غزنوی (۳۷۸ و ۴۲۱ه.) نقل کرده است:

از کف شاه نور بود بر جبین خور — جودش مرا سهیل نمودست بر جبین
گر بر کران دجله کسی نام او برد — آب انگبین ناب شود گل گل انگبین

بدیهی است برای آنکه عمارهٔ مروزی بتواند چنین مدیحه‌یی دربارهٔ سلطان محمود بسراید لازم است که بیست و سه یا بیست و چهار سال پس از تاریخ فوق هم زنده بوده باشد[۱].

مولانا شبلی نعمانی می‌گوید:

[«علاوه براین تعداد شاعران، در آن دوران بسیاری از شاعران خوشگو و خوش‌ذوق

---

۱. رضاقلی‌خان هدایت در *مجمع‌الفصحا*، سال وفات عمارهٔ مروزی را ۳۶۰ه. نوشته است و در ردّ آن استاد سعید نفیسی به نقل از مقالهٔ عباس اقبال چنین می‌نویسد: «...... و نیز یقین است که وی تا زمان یمین‌الدوله محمود غزنوی زنده بوده است.» (*احوال و اشعار رودکی*، ص ۳۶۰)

دکتر ذبیح‌الله صفا می‌گوید که عمارهٔ مروزی در مدح امیر ابوابراهیم اسماعیل بن نوح بن منصور سامانی که ملقب به «المنتصر» بود اشعاری سروده است و نیز به مدح سلطان محمود غزنوی نیز پرداخته است. «از این که عماره در رثای منتصر و مدح محمود سخن گفته، معلوم می‌شود بعد از سال ۳۹۵ه. و شاید تا حدود اوایل قرن پنجم می‌زیسته است، لیکن چنانکه خواهیم دید در اواخر ایام ابوسعید ابوالخیر (۳۷۵-۴۴۰ه.) در قید حیات نبود. بنابر این قول هدایت که وفات او را در ۳۶۰ه. دانسته باطل است.

(*تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۱، ص ۴۵۳)

دیگر نیز بوده‌اند. مثلاً اعجمی، طخاری، ابوالعباس زنجی، جویباری، ابوالمثل بخاری و طلحه و غیره، اما چون از احوال و اشعار آنان چیز قابلی در دست نیست، لذا از ذکر آنان صرف نظر می‌کنیم.»] (*شعرالعجم*، ص ۵۶؛ فارسی، ۴۴)

از میان شاعرانی که نامهای آنان در نوشتهٔ شبلی آمده، نام برخی چنان مسخ شده که حتی شناخت آنها دشوار شده است و در نتیجه شخصیتهای مجعولی از آنان پدید آمده است. مثلاً در میان نامهای داده شده، نخستین نام از "اعجمی" است. من در بررسی نام این گویندهٔ اعجمی چنان پریشان و سرگردان شده بودم که یک دوست انگلیسی فارسی‌خوانِ من در جستجوی "هاتف" پریشان شد ه بود. او گمان کرده بود که هاتف، نام شاعری است، زیرا بارها در قطعات فارسی خوانده بود که: "هاتف گفت" یا "هاتف ندا کرد". به‌گمان وی "هاتف" شاعری بسیار بزرگ بود که در فن تاریخ‌نویسی مهارت و کمال داشت. اگرچه پس از جستجوی بسیار زیاد یکی دو شاعر به‌نام "هاتف" یافته بود، اما نتوانسته بود شاعری بسیار مشهور و دارای کمال در فن تاریخ به‌نام "هاتف" پیدا کند.

پس از تلاش و جستجوی بیهوده به این نتیجه رسیده‌ام که شاعری به‌نام "اعجمی" وجود ندارد. اگر در عرصهٔ تاریخ قیاس و گمان مجاز بود، می‌توانستم بگویم که مولانا شبلی نعمانی ذیل نام "اعجمی" شاعری به‌نام "آغاجی" را رسوا کرده است. نام کامل این شاعر امیر، ابوالحسن علی بن الیاس آغاجی بخاری است[1]. او در زمان نصر سامانی، حکمران کرمان بود[2] و پس از سی و هفت سال حکومت، سپاهیان از مظالم او به تنگ

---

۱. حتماً مولانا شبلی، نام اعجمی "را از *مجمع‌الفصحا*" رضاقلی‌خان هدایت گرفته است، چنانکه سعید نفیسی می‌نویسد: «امیرابوالحسن علی بن الیاس بخارایی معروف به آغاجی یا آغچی، و این کلمه را در کتب فارسی، اغاحی، و اَغاجی و اَغاچی، و آغچی، و اغجی و اغاچی و آغجی و آغچی و به خطا اعاجی هم ضبط کرده‌اند و صاحب *مجمع‌الفصحا* تحریفی دیگر روا داشته و یک‌جا آغاجی بخارایی و جای دیگر ابوالحسن اعجمی کرده و دو نفر دانسته است.» (*احوال و اشعار رودکی*، ص ۳۰۴)

۲. استاد سعید نفیسی می‌نویسد: «تذکره‌نویسان در حق وی قایل شده‌اند که در زمان سامانیان حکمرانی و امارت کرمان داشت، ولی در کتب تاریخ چنین امیری در کرمان را نام نبرده‌اند و ظن غالب آن است که وی را که ابوالحسن علی بن الیاس نام داشته با ابوعلی محمد بن الیاس سغدی سمرقندی که در سال ۳۱۵ بر کرمان استیلا یافت و از سرهنگان آلِ‌سامان بود اشتباه کرده‌اند، زیرا که حمدالله مستوفی در *تاریخ گزیده* نام ابوعلی محمد بن الیاس را به خطا علی بن الیاس ضبط کرده و تذکره‌نویسان این اسم محرّف را ابوالحسن علی بن الیاس اعجمی شاعر دانسته‌اند.... به‌گمانم این امیر ابوالحسن علی بن الیاس آغاجی بخارایی (بخاری) که در دربار سامانیان پایگاه بسیار بلندی داشته و از امیران به‌شمار می‌رفته است برادر امیرابوعلی محمد بن الیاس برده است که از ۳۲۲ تا ۳۵۶هـ. از جانب سامانیان حکمرانی کرمان را داشته و در سال ۳۵۷هـ. درگذشته است.» (*احوال و اشعار رودکی*، ص ۳۵۴-۳۵۵)

آمدند و فرزندش "الیسع" را به امارت برگزیدند. ابوالحسن به بخارا برگشت و به‌سال ۳۵۶هـ. وفات یافت. موسّس سلسلهٔ آل‌الیاس همان شخص است. به قول ثعالبی، در *تتمّةالیتیمه* دیوان اشعار فارسی وی بسیار معروف بوده است. عوفی نیز دربارهٔ او همان مطالب را گفته است. بیتی از او در *لغت فرس اسدی* نیز یافت می‌شود. نامش ابوعلی الیاس نوشته شده است، چنانکه در *تاریخ گزیده* و *سیاست‌نامه* هم آمده است.

نام سوم، ابوالعباس زنجی است. نام کامل وی ابوالعباس فضل بن عباس ربنجنی است[۱]. رَبنجن (به فتح "را" وکسر "با" و سکون "نون" و فتح "جیم" و سکون "نون") نام شهری است در سغد سمرقند. ربنجنی، شاعر بسیار بلندپایه‌یی است که همزمان با رودکی و ابوشکور می‌زیسته است. دربارهٔ وفات نصر بن احمد سامانی (۳۰۱-۳۳۱ هـ.) و بر تخت نشستن نوح بن نصر تهنیتی گفته است:

پادشاهی گذشت خوب‌نژاد — پادشاهی نشست فرّخ‌زاد
زان گذشته زمانیان غمگین — زین نشسته جهانیان دلشاد
بنگر اکنون به چشم عقل و بگو — هر چه بر ما ز ایزد آمد داد
گر چراغی ز پیش ما برداشت — باز شمعی به جای او بنهاد[۲]

این ابیات در آن روزگار و بعد از آن بسیار شهرت داشته است. فرّخی سیستانی، در قصیده‌یی که به مناسبت تاجگذاری امیرمحمّد و وفات سلطان محمود (۴۲۱هـ.) نوشته، این ابیات را بدین گونه تضمین کرده است:

شمع داریم و شمع پیش نهیم — گر بکشت آن چراغ ما را باد
گر برفت آن مَلِک ز ما بگذاشت — پادشاهی کریم و پاک‌نژاد
سخت خوب آمد این دو بیت مرا[۳] — که شنیدم ز شاعری استاد

---

۱. مولانا شبلی، نام غلط ربنجنی را نیز از *مجمع‌الفصحا* گرفته است. در *مجمع‌الفصحا* "زنجی" ثبت شده است. (*مجمع‌الفصحا*، ص۲۳۷ و ۳۸۱)

۲. عوفی پنج بیت از این قصیدهٔ ربنجنی را نقل کرده است. بیت آخر چنین است:

ور زحل نحس خویش پیدا کرد — مشتری نیز داد خویش بداد

(*لباب‌الالباب*، ج ۲، ص۹)

۳. در نسخ *دیوان فرّخی* "دو" به جای "سه" آمده، لیکن با مراجعه به ابیات بعد معلوم می‌شود "سه" درست است. (حاشیهٔ دیوان، ص۳۹۶، *تاریخ ادبیات در ایران*، دکتر ذبیح‌الله صفا)

بیت سوم این است:

گر چراغی ز ما گرفت جهان — باز شمعی به پیش ما بنهاد

پـــــادشاهی گـذشت پـاک‌نـژاد　　پـــــادشاهی نشست فـــرّخ‌زاد
بـــر گـذشته هـمه جـهان غـمگین　　بــــرنشسته هــمه جــهان دلشــاد

همین ابیات در زمان درگذشت سلطان فرّخ‌زاد و جلوس سلطان ابراهیم غزنوی در قطعه‌یی دوباره تضمین شده است که در *تاریخ ابوالفضل بیهقی* آمده، و چنین است:

پــادشاهی بــرفت فــرّخ‌زاد[۱]　　پــادشاهی نشست حــورنژاد
از بـرفته هـمه جـهان غـمگین　　وز نشسته هـمه جـهان دلشـاد
گر چراغی ز پیش ما برداشت　　باز شـمعی بـه جـای آن بـنهاد
یافت چـون شـهریار ابـراهـیم　　هـر کـه گـم کـرد شـاه فـرّخ‌زاد

نام دیگر، طخاری است. من در یافتن آن ناکام مانده‌ام. البته در *چهار مقاله* یک بار نام "طحاوی" آمده، اما در *شعرالعجم* دو بار همان نام طخاری تکرار شده است[۲].

نام پنجم "طلحه" است. نتوانسته‌ام بدانم که چرا او را در میان شاعران دوره سامانی شمرده است. طلحه دو سده پس از آن دوران آمده است. باید او را در زمان سلجوقی آورد. ذکر او در *لباب‌الالباب* آمده است و عوفی نام کامل وی را چنین داده است: "الاجل شهاب‌الدّین ابوالحسن طلحة المروزی". طلحه، دوست خود حکیم محمود بن علی السمایی المروزی را مرثیه گفته است.

---

۱. در *تاریخ بیهقی* چاپ کلکته، ص۴۶۸، و چاپ تهران، به تصحیح دکتر غنی و دکتر فیاض، ص۳۷۸ "به جای فرخ‌زاد"، "پاک‌سرشت" آمده است.

۲. استاد سعید نفیسی نیز این نام را به صورت "طخاری" صحیح می‌داند و می‌گوید:

«اسم این شاعر به دو صورت ضبط شده است: در **چهار مقاله** ـ چنانکه گذشت ـ و در فرهنگ *اسدی*، طحاوی و در *مجمع‌الفصحا* در دو موضع طخاری و در نسخهٔ کامل فرهنگ *سروری* نیز طخاری ثبت آمده. قطعاً شکل دوم اصحّ است، زیرا که "طخاران" ناحیتی بوده است در خراسان و ظاهراً از توابع مرو و نیز تخارستان، ایالت معروف خراسان را در کتابهای عرب طخارستان نیز ضبط کرده‌اند و البته طخاری، نسبت است به طخاران یا طخارستان، ولی "طحاوی" مناسبت با نام شاعری پارسی‌زبان ندارد، زیرا که طحاوی نسبت است به سوی "طحا" در شمال مصر صعید و در مغرب نیل و هیچ جهت نیست که شاعری پارسی‌زبان آن هم در دربار پادشاهان سامانی که مهد ایرانیان و زبان پارسی بوده است از مردم مصر بوده باشد و به همین جهت اسم و نسبت این شاعر قطعاً طخاری بوده و در **چهار مقاله** و فرهنگ *اسدی* شاید در نسخه‌برداری، تحریفی رفته باشد.»

(*احوال و اشعار رودکی*، ص ۳۵۶)

دورهٔ غزنویان

مولانا شبلی نعمانی می‌فرماید:[« چون پس از عبدالملک، پسرش منصور بر تخت پادشاهی نشست، الپتگین خراسان را رها کرده به غزنین رفت و در آنجا پس از ۱۶ سال حکومت وفات یافت. سپس پسرش ابواسحاق جانشین وی شد، اما چند روز بعد مرد. الپتگین غلامی داشت به نام سبکتگین. او در زمان الپتگین چنان استعداد و قابلیّتی از خود نشان داد که بعد از ابواسحاق در ۳۶۵هـ. مردم او را به حکومت غزنین برگزیدند.»]

(*شعرالعجم*، ص۵۶-۵۷؛ فارسی، ۴۴-۴۵)

در این سخنان، چند نکته قابل‌توجه است؛ به غزنین آمدن الپتگین و ۱۶ سال حکومت کردن وی خلاف روایات تاریخی است. قول حمدالله مستوفی و مقلّد او "فرشته" را نمی‌توان در این‌باره سند اتخاذ کرد. حقیقت این است که الپتگین پس از رسیدن به غزنین در مدت هشت ماه، در سال ۳۵۲هـ. می‌میرد. در سال ۳۵۴هـ. جانشین و فرزند وی ابواسحاق وفات می‌یابد و بلکاتگین[1] به حکومت انتخاب می‌شود که سبکتگین در زمان او ترقی کرده به مقامی بلند می‌رسد.

در هفتمین سال حکومت بلکاتگین، سلطان محمود به دنیا می‌آید. پس از کشته شدن بلکاتگین، امیری سالمند به حکومت برگزیده می‌شود، اما به زودی معزول می‌شود و سبکتگین به جای او به حکومت می‌رسد.

---

۱. سکه‌یی که بلکاتگین در سال ۳۵۹هـ. ضرب کرده در پتروگراد (شوروی سابق) موجود است. پروفسور براون او را برادر ابواسحاق و فرزند الپتگین می‌داند (*تاریخ ادبیات ایران*، ج ۱، ص ۳۷۲) از بلکاتگین در *جوامع‌الحکایات* محمد عوفی، *طبقات ناصری*، *شاهد صادق* و *منتخب‌التواریخ*، حسن بن محمد بن خاکی شیرازی یاد شده است. طبق دو سند اخیر، بلکاتگین در سال ۳۶۲هـ. کشته شده است.

مولانا شبلی می‌گوید: [« سبکتگین نخستین کسی است که فتح هندوستان را اراده کرد و چندین بار جیپال را شکست داد. از سوی دربار سامانی به او لقب ناصرالدّین داده شد. او به سال ۳۸۳هـ. وفات یافت. پس از او پسرش اسماعیل که دخترزادهٔ الپتگین بود در بلخ بر تخت پادشاهی نشست. محمود که در غزنین بود، به برادر خود نوشت که تو در بلخ حکومت کن و من در غزنین بمانم. »]

(*شعرالعجم*، ص۵۷؛ فارسی، ۴۵)

سبکتگین، دو بار باجیپال جنگید. او هرگز در سال ۳۸۳هـ. وفات نیافته است، بلکه چهار سال بعد از آن، یعنی شعبان ۳۸۷ فوت کرده است. هنگام وفات پدر، محمود در نیشابور بود و نه در غزنین. اگر در آن هنگام محمود در غزنین بود یا در غزنین حکومت می‌کرد، هرگز میان برادران جنگی درنمی‌گرفت، زیرا شهر غزنین میان محمود و اسماعیل بلاتکلیف مانده بود. محمود در قبالِ آن آماده بود حکومت بلخ یا نیشابور را به اسماعیل بدهد. اسماعیل بر این تقسیم راضی نبود. محمود در اوایل، چاره‌جوییهایی کرد، نامه‌های برادرانه و پندها و نصایح به برادر فرستاد. در این مسأله، ابوالحارث فریغونی نیز میانجی بود. محمود پیشنهاد کرد که میان دو برادر ملاقات و گفتگوی رودررو انجام شود. اسماعیل این پیشنهاد را نپذیرفت. محمود از راه هرات و بُست به نزدیک غزنین رسید و بالاخره میان اسماعیل و محمود جنگ درگرفت. اسماعیل شکست خورد و به قلعهٔ غزنین پناه برد. محمود ـ به قول بداؤنی پس از شش ماه محاصره ـ از راه مسالمت‌آمیز قلعهٔ غزنین را از دست اسماعیل درآورد.

مولانا شبلی کارنامهٔ علمی سلطان محمود را بدینگونه توصیف می‌کند: [«او در غزنین، یک مدرسه بسیار بزرگی تأسیس نموده بود که همراه آن یک موزه نیز بود که در آن آثار و نوادری از همهٔ جهان گردآوری شده بود.»]

(*شعرالعجم*،صفحه۵۸؛ فارسی، ص ۴۵)

این روایت از *تاریخ فرشته* نقل شده است، اما اصل عبارت فرشته چنین است:

«و در جوار آن مسجد مدرسه بنا نهاد و به نفایس کتب و غرایب نسخ موشّح گردانیده دهات بسیار بر مسجد و مدرسه وقف فرمود».

(*تاریخ فرشته*، نولکشور، ص۳۰)

---

۱. *تاریخ یمینی* ا. عتبی. در درهم از اسماعیل در مجموعهٔ مسکوکات این جانب موجود است.

من وقتی عبارت بالا را از شبلی می‌خواندم بی‌نهایت خوشحال شدم که این موزه‌ها و باغهای وحش که ما آنها را از ابداعات غرب می‌دانیم، از مخترعات اسلاف ما بوده است، اما فرشته همهٔ امیدهای مرا به‌باد داد. نمی‌دانم جناب شبلی چرا اینگونه نکته‌آفرینی کرده است؟

دربارهٔ علم دوستی و کتابخانهٔ سلطان محمود غزنوی در کتاب *بحرالفوائد* از قرن ششم هجری به زبان فارسی که برای اتابک ابی سعید ارسلان آبه بن آق سنقر در شام نوشته شده است، روایت زیر را می‌بینیم:

«سلطان غازی محمود سبکتگین گفت همهٔ مرادهای جهان دریافتم مگر یک آرزو، دفترها خواندن و خبرهای گذشتگان دانستن، پس فرمود تا در شهر غزنین کتب‌خانه بساختند. چون شب درآمدی علما را جمع کردی تا می‌خواندندی.»

مولانا شبلی دربارهٔ داد و دهشهای سلطان محمود به شاعران چنین می‌گوید: [«هنگامی‌که شاهزاده مسعود از خراسان به غزنین آمد، شاعران درباری قصیده‌های خود را دربار عام خواندند، به هر شاعر بیست هزار درهم داد و به زینتی و عنصری هرکدام پنجاه هزار درهم داد.»]

(*شعرالعجم*، ص ۵۸؛ فارسی، ۴۶)

مولانا شبلی این واقعه را به سلطان محمود نسبت داده است. اگر برشمردنِ داد و دهش فرزند در فهرست جود و کرم پدر خطا باشد، عبارات بالا قطعاً خطاست. مقصود من این نیست که سلطان محمود فیاض نبود، بلکه مراد این است که فرزندش سلطان مسعود نیز در جود و سخا دست کمی از پدر نداشت. البته این واقعه مربوط به سلطان مسعود بود و نه به سلطان محمود.

سلطان محمود در ۲۳ ربیع‌الآخر ۴۲۱هـ. به روز پنجشنبه، هنگام ظهر وفات می‌یابد و این انعام وصله روز دوشنبه ۲۷ یا ۲۸ رمضان سال ۴۲۲هـ. در برگزاری جشن مهرگان از سوی سلطان مسعود عطا شده است. به هنگام دادن صله، محمود زنده نبود و مسعود شاهزاده نبود، بلکه پادشاه بود. بیهقی در این مورد چنین می‌نویسد: «شاعران را که یگانه‌تر بودند بیست هزار درم فرمود و علوی زینتی را پنجاه هزار درم بر پیلی به خانهٔ او بردند و عنصری را هزار دینار بدادند.»

(*تاریخ بیهقی*، کلکته، ص۳۳۳)

امّا این گونه صلات را که بر پیل بار می‌شد باید از ابداعات حسنهٔ سلطان محمود

شمرد. اگرچه من نمی‌توانم در تأیید گفتهٔ خود دلایل تاریخی بیاورم، زیرا همهٔ تواریخ مربوط به محمود به جز یک یا دو کتاب، از بین رفته است، ولی اگر امروز تاریخهایی مانند *تاج‌الفتوح*، *مقامات ابونصر مشکان*، *تاریخ محمودی* ازابوالفضل بیهقی، *تاریخ ملامحمّد غزنوی* و *تاریخ محمود ورّاق* و جز آنها در دسترس بود، ما می‌توانستیم داد و دهش وجود و سخای سلطان محمود و سرپرستی علوم و فنون و قدردانی شاعران را به تفصیل بیان کنیم، اما در این هم تردیدی نیست که محمود عادت داشت که انعامهای خود را بر پیل بار کند و به شاعران و دانشمندان بفرستد. تلمیحاتی در دست است که در آنها ذکر فیل‌های صلات محمود آمده است. نظامی می‌گوید:

مرا پیل بار از تو مقصود نیست — که پیل تو چون پیل محمود نیست

غضایری می‌گوید:

امید دارم کین بار صد هزار تمام — به من بیارد بر پای پیل بر فیّال

امیر معزّی راست:

ز بهر نام اگر شاه زاولی محمود — به پیل‌وار به شاعر همی شیانی داد
کنون کجاست بیا گو به جود شاه نگر — که جود او به صله گنج شایگانی داد

شیخ عطار:

چه آن گر فیل‌وارش کم نیرزید — برِ شاعر فقاعی هم نیرزید
زهی همت که شاعر داشت آنگاه — کنون بنگر که چون برگشت از راه

سلطان محمود هر سال چهارصد هزار دینار برای شاعران خرج می‌کرد. از هر شاعر تازه‌وارد با عزّت و احترام استقبال می‌کرد. او از دیدار با شاعران بسیار خوشحال می‌شد. فرّخی می‌گوید:

تو از دیدار مادح هم‌چنان شادان شوی شاها
که هرگز نیم از آن وامق نگشت از دیدن عذرا
طواف شاعران بینم به گرد قصر تو دایم
همانا قصر تو کعبه است وگرد قصر تو بطحا

غضایری یک هزار دینار جایزه گرفت. در این اثنا ضمن صحبت لطیفه‌یی دربارهٔ غزّال مطرح شد. سلطان محمود از شاعر دربارهٔ این لطیفه غزلی خواست. غضایری فی‌البداهه اطاعت کرد. سلطان محمود یک هزار دینار بر انعام پیشین دیگر اضافه کرد. غضایری می‌گوید:

هـــــزار بـــود، هـــزار دگـــر مـــلک بـــفزود
به یک غزل که ز من خواست بر لطیفهٔ غزّال

ملامحمد قاسم فرشته می‌گوید که غضایری در صلهٔ قصیده‌یی که مطلع آن را در زیر می‌آوریم، چهارده هزار درم جایزه گرفته بود:

اگر کمال به جاه اندر است و جاه به مال — مـرا بـبین کـه بـبینی کـمال را بـه کـمال

یک بار سلطان محمود به شاعری تازه وارد سه هزار مرواریـد جـایزه داد. چـنانکه عنصری این واقعه را بدین‌صورت بیان کرده است:

به یک عطا سه هزار از گهر به شـاعر داد — کزان خـزینه گـهی زرد چـهره گـه لاغـر
نه شاعری که قدیمش ز رنج خدمت بود — نـه نـیز هـیچ بـه درگـاه او گـرفته گـذر
ازین سبب درِ عالیش مجمع شـعر است — اگر بود به سـفر شـاه یـا بـود بـه حـضر

(دیوان عنصری، بمبئی، ص ۶۶)

محمود علاوه بر شاعردوستی و شعردوستی خود نیز شاعر بلندپایه‌یی بود. در تذکرهٔ *بزم‌آرا* از بیاض عنصری که به دست عنصری نوشته شده بود، غزل زیر از محمود نوشته شده است:

مـن گـرد دل خـویش هـوای تـو تـنیدم — بـا مـهر تـو پـیوستم و از خـویش بـریدم
دیگر ز بتان چـون تـو نـدیدم ز پـی آنک — بت نیست به جایی که من آنـجا بـرسیدم
با من بـچخید آنکـه چـو او کس نگـرفتم — نگـرفت سـر زلف تـو هـر چـند چـخیدم
چون زلف‌شدم دست و چو بتخانه‌شدم روی — چون زلف تو کاویدم و چون روی تو دیدم
گفتم کـه یکـی بـنده خـریدم بـه درم مـن — نی‌نی غلط است ایـنکه خـداونـد خـریدم

محمد عوفی در میان شاهان شاعر، نامِ محمود را در ردیف دوم آورده است. کنیزی به نام گلستان بود. سلطان آن کنیز را بسیار دوست می‌داشت. چون آن کنیز مرد، سلطان محمود مرثیه‌یی گفت:

تا تو ای ماه زیر خـاک شدی — خاک را بـر سـپهر فـضل آمـد
دل جزع کرد، گفتم ای دل صبر — این قـضا از خـدای عـدل آمـد
آدم از خاک بود، خـاکـی شـد — هـر کـه زو زاد بـاز اصـل آمـد

سلطان محمود زمانی کوتاه پیش از وفات خود قطعهٔ بسیار معروف زیر را سرود که تذکره‌نویسان متأخر به دیگر شاعران نسبت داده‌اند:

ز بیم تیغ جهانگیر و گرز قلعه‌گشای / جهان مسخّر من شد چو تن مسخّر رای
گهی به عزّ و به دولت همی‌نشستم شاد / گهی ز حرص همی رفتمی ز جای به جای
بسی تفاخر کردم که من کسی هستم / کنون برابر بینم همی امیر و گدای
اگر دو کلّهٔ پوسیده برکشی ز دو گور / سر امیر که داند ز کلّهٔ گرای[1]
هزار قلعه گشودم به یک اشارت دست / بسی مصاف شکستم به یک فشردن پای
چو مرگ تاختن آورد هیچ سود نکرد / بقا بقای خدایست و ملک ملک خدای

در ذکر سرپرستی علمی و ادبی سلطان محمود، مولانا شبلی چنین می‌فرماید:

[«محمود با نویساندن *شاهنامه* به دست فردوسی، بر عجم این منّت را گذاشت که اگرچه خود عجم از میان رفت، اما کارنامه‌های آنان تا به امروز از بین نرفت.»]

(*شعرالعجم*، ص۵۹؛ فارسی، ۴۶-۴۷)

این عقیده که سلطان محمود به‌فردوسی دستور نوشتن شاهنامه را داده است همان قدر که عقیدهٔ عوام است همان قدر خطا هم هست و به‌نظر می‌آید که خود شبلی نعمانی طرفدار این عقیده نیست، چنانکه در احوال فردوسی به آن اعتراف می‌کند و در دو جا می‌گوید:

[«اتفاق عجیبی است که هر واقعه‌یی که بیشتر معروف باشد به همان اندازه بی‌سر و ته و خطا می‌شود. معمولاً معروف است که فردوسی به دربار سلطان محمود رسیده به دستور او نوشتن *شاهنامه* را آغاز کرد. اکثر تذکره‌نویسان نیز همین را نوشته‌اند، اما این امر کلّاً و کاملاً غلط و خطاست.»] (*شعرالعجم* ص۱۱۲؛ فارسی، ص ۸۶)

در جای دیگری می‌گوید: [«معمولاً این عقیده وجود دارد که *شاهنامه* به فرمایش سلطان محمود نوشته شده است، اما این عقیده کاملاً غلط است. فردوسی خود در "سبب نوشتن شاهنامه" نوشته است.»] (*شعرالعجم*، صفحه۱۱۳؛ فارسی، ص ۸۶)

اینگونه ضد و نقیض‌گویی بدترین خط و مشی *شعرالعجم* است. او دربارهٔ شاعران دورهٔ محمودی می‌گوید: [«اسدی طوسی *لغت فرس* را تدوین کرد و کتابی در بدایع و صنایع نیز نوشت.»] (*شعرالعجم*، ص۵۹؛ فارسی، ۴۷)

البته اسدی طوسی رساله‌یی در لغات فارسی نوشته است، اما این کار با سلطان

---

۱. گرّای: دلاک، سلمانی، حجام و بنده، مقابل آزاد.

محمود هیچ ارتباطی ندارد، زیرا نه او معاصر سلطان محمود است و نه شاعر دربار او. اسدی اگرچه طوسی است، اما بیشتر زمان زندگی او در شمال و غرب ایران گذشته است. اسدی در سال ۴۵۸هـ. برای امیر ابودلف حاکم اران، *گرشاسپ‌نامه* را نوشت. چون در قبال ایران شرقی، در آن نواحی و مناطق زبان فارسی کمتر فهمیده می‌شد، اسدی طوسی واژه‌های ماوراءالنّهری و خراسانی وبلخی را گردآوری کرده *لغت فرس* را آماده ساخته بود.

پاول هُرن، عقیده دارد که اسدی این کتاب را در آخر عمر خود نوشته است، ولی نمی‌توان تاریخ تألیف آن را معیّن کرد. سلطان محمود در سال ۴۲۱هـ. وفات یافته است و *گرشاسپ‌نامه* به سال ۴۵۸هـ. تألیف شده، *لغت فرس* پس از این سال نوشته شده است. بنابراین انتساب آن به سلطان محمود غزنوی امر شگفت‌آوری است. تألیف رساله‌یی در صنایع و بدایع به دست اسدی قصّه‌یی بیش نیست، من هرگز آن را ندیده‌ام و وجود چنین کتابی نیز افسانه است، چنانکه شاعری به نام "هاتف".

معمولاً مولانا شبلی نخست واقعه‌یی را بیان می‌کند و سپس به‌نقل واقعهٔ دیگری می‌پردازد که واقعه اوّل را نقض می‌کند. خواننده دچار حیرت می‌شود که از این دو گفتهٔ متضادّ کدام را باور کند. در این زمینه چند مثال در بالا آورده‌ایم، مثال دیگری نیز در زیر می‌آوریم:

[«اگرچه شعرای دربار محمود بی‌شمارند، اما شاعرانی که در دربار او بسیار معروف و نامور بودند و در آسمان سخن مانند سبعهٔ سیّاره می‌درخشیدند عبارتند از: عنصری، فردوسی، اسدی، عسجدی، غضاری[1]، فرّخی و منوچهری.»]

(*شعرالعجم*، ص ۶۰؛ فارسی، ۴۷)

در جای دیگری چنین می‌گوید:

[«در دربار محمود چهارصد شاعر زندگی می‌کردند که از میان آنان شاعرانی

---

۱. مولانا شبلی نام این شاعر را اکثراً غضاری می‌نویسد، اما عوفی او را به وضوح غضایری نوشته است. سند قدیمتر از آن نیز بیت عنصری است که می‌گوید:

أیا غضایری ای شاعری که در دل تو / به جز تو هر که بود جمله ناقصند و نکال

(*دیوان عنصری* چاپ آقا محمد اردکانی، ص ۸۶)

در جای دیگر مسعود سعد سلمان به ضرورت شعری "چون لطف شاه ماضی بر شاعر غضاری" نام او را استثنائاً غضاری آورده است.

چیره‌دست مانند فرّخی، عسجدی، غضاری و منوچهری نیز می‌بودند.»]

(*شعرالعجم* ص ۶۱؛ فارسی، ۴۸)

می‌بینیم که در دو جای نوشتهٔ شبلی، "منوچهری" جزو شاعران و ندیمان سلطان محمود شمرده شده است.

اما در احوال منوچهری می‌گوید: [«اما در *دیوان* منوچهری قصیده‌یی در ستایش سلطان محمود وجود ندارد. لذا گمان بر این است که او پس از وفات سلطان محمود به غزنین آمده باشد بنابراین نمی‌تواند معاصر فردوسی باشد.»]

(*شعرالعجم*، ص۱۷۸؛ فارسی، ۱۴۵)

نخستین وظیفهٔ یک پژوهشگر این است که هر سخنی یا رویدادی را که می‌خواهد بگوید، نخست باید دربارهٔ آن به طور کامل تحقیق کند، نظر و رأی مستقلّی به دست آورد و پیوسته بر آن استوار باشد و همه جا همان را بگوید. برای پژوهشگر شایسته نیست که رطب و یابس ببافد و آن را بپذیرد و بنویسد که برخلاف بیان پیشین یا پسین او باشد. می‌بینیم که جنبهٔ پژوهشی شبلی نعمانی بسیار ضعیف است، زیرا هر روایتی که به نظر او می‌رسد بی‌درنگ آن را قبول می‌کند، چنانکه مثلاً دربارهٔ عنصری چنین می‌گوید:

روزی «سلطان فصد رگ کرد، عنصری فی‌البداهه گفت:[۱]

آمد آن رگ زن مسیح‌پرست — نیش الماس‌گون گرفته به دست
طشت زرّین و آبدستان خواست — بازوی شهریار را بربست
نیش بگرفت و گفت عزّ علیک — این چنین دست را که یارد خست
سر فرو برد و بوسه‌یی برداد — وز سمن شاخ ارغوان برجست

(*شعرالعجم*، ص۶۳؛ فارسی، ۵۰)

در حقیقت این ابیات از حکیم شهاب‌الدین علی ابی رجا غزنوی است. شبلی آنها را به نام عنصری نقل کرده است[۲]، اما کاتب به جای عنصری، رودکی نوشته است. این خطا شکل خنده‌آوری پدید آورده است که می‌توان آن را معادل بیت زیر دانست:

چه خوش گفته است سعدی در زلیخا — الا یا ایها الساقی ادرکاساً و ناولها

---

۱. در ترجمهٔ فارسی، عنصری آمده است. (ترجمهٔ *شعرالعجم*، ص ۵۰) در اُردو به خطا «رودکی» است.

۲. دکتر یحیی قریب نیز در *دیوان عنصری* "در فصد ممدوح گوید" این ابیات را نقل کرده است.

(*دیوان عنصری*، ص ۱۸۱).

ابورجا، شاعر روزگار بهرام غزنوی (۵۱۱-۵۴۷ه.)است و در این قطعه رگ زدن بهرام‌شاه را به نظم درآورده است که چنین است:

«باری پادشاه نیاز به رگ زدن داشت. اتفاقاً رگ زن مسیحی و سخت خوشرو و زیبا بود و از سادگی و هنر بهره داشت. رگ زد و خون جاری شد. پادشاه از روی مزاح دست به زنخدان او زد. او از این کار بدش آمد و به حالت خشم گفت: «چرا به این‌سو و آن‌سو دست می‌زنید، آرام بنشینید» بهرام به حالت عذرخواهی گفت: «تو می‌دانی که هنگام رگ‌زدن به دست گوی می‌گیرند، زنخدان تو که شبیه‌گوی سیمین است، گوی پنداشتم و در دست گرفتم.» مولانا شبلی نصف قطعه را نوشته و لطف آن را از میان برده است. قطعه ابورجا چنین است:

«آمد آن کودک مسیح‌پرست   نیش الماس‌گون گرفته به دست
طشت زرین و آبدستان خواست   بازوی شهریار عالم بست
نیش بگرفت و گفت عزّ علیک   این چنین دست را که یارد خست
سر فرو برد و بوسه داد برو   وز سر نوک نیش خون برجست
این عجب بین که دیده بود به چشم   کز سمن شاخ ارغوان برجست
بود فصّاد همچو ماه تمام   ذقن ساده‌اش گرفت به دست
گفت فصّاد این روا نبود   دست هر سو زدن چو مردم مست
شاه گفتا غلط نکردستم   ور غلط کرده‌ام جوابم هست
شرط باشد به وقت کردن فصد   گوی سیمین گرفتن اندر دست»

اگر واقعه‌یی یا قصّه‌یی به دو شخص منسوب باشد، شبلی نعمانی بدون تفحص و تحقیق آن را دربارهٔ هر دو نفر نقل می‌کند. در چنین کار، اگرچه مولانا وسعت مشرب خود را نشان می‌دهد، اما بدین‌طریق از مهمترین وظیفهٔ نقد و تحقیق غافل می‌ماند. نمونهٔ دیگری از این کار را در زیر می‌آوریم:

[«یک بار سلطان محمود در هنگام بازی چوگان از اسب افتاد. چهره‌اش خراش برداشت. عنصری فی‌البداهه گفت:

شاها ادبی کن فلک بدخو را   کاسیب رسانید رخ نیکو را
گر گوی خطا رفت به چوگانش زن   ور اسپ غلط کرد به من بخش او را

مصرع آخر دو وجه دارد: یکی اینکه اگر اسب خطا کرده، به خاطر من او را ببخش و

دیگر اینکه اگر او خطا کرد او را به من عطا کن. محمود در صلهٔ این "حُسن طلب" اسب را به عنصری بخشید. عنصری، رباعی دیگر ساخت و عذر اسب را بیان کرد:

رفتم بر اسپ تا به زارش بکُشم — گفتا که نخست بشنو این عذر خوشم
نی گاو زمینم که جهان برگیرم — نی چرخ چهارمم که خورشید کشم

یعنی من خواستم اسب را به مجازات برسانم، اسب به لابه درآمد که اوّل عذر مرا بشنو. من گاو زمین نیستم که بار عالم را بر دوش بکشم و نه آسمان چهارم هستم که خورشید را به این سو و آن سو ببرم.»] (*شعرالعجم*، ص۶۴؛ فارسی، ۵۰)

خوش‌باوری شبلی نعمانی تا حدّ ساده‌لوحی پیش می‌رود. وقتی همین داستان به سلطان سنجر و امیر معزی نسبت داده می‌شود در آنجا نیز می‌گوید:[«یک بار سلطان سنجر چوگان بازی می‌کرد. اتفاقاً اسب رَم کرد و سلطان سنجر از اسب فروافتاد. امیر معزی رباعیَ زیر را فی‌البداهه سرود:

شاها! ادبی کن فلک بدخو را — کو چشم رسانید رخ نیکو را
گر گوی خطا کرد به چوگانش زن — ور اسب خطا کرد به من بخش او را

ای پادشاه! این آسمان را تنبیهش کن، زیرا او به رخ زیبای تو آسیب زده است. اگر خطای گوی است، آن را به چوگان بزن و اگر تقصیر اسب است آن را به من ببخش. سنجر شاد شد و آن اسب را به امیر معزی داد. امیر معزی مجدّداً رباعی زیر را نوشت و از نظر پادشاه گذراند:

رفتم بر اسب تا به جرمش بکشم — گفتا که نخست بشنو این عذر خوشم
نی گاو زمینم که جهان برگیرم — نی چرخ چهارمین که خورشید کشم »]

(*شعرالعجم*، ص ۲۱۱)

«خطای بزرگان گرفتن خطاست». این ضرب‌المثل از معتقدات قدیمی ماست، اما متأسفانه در نتیجهٔ همین اعتقاد غلط و به پیروی از آن قبیل معتقدات است که به صورت مجموعه‌یی از رطب و یابس و غثّ و سمین و دروغ و راست درآمده است. سلاح‌های پژوهش و تحقیق و بحث و فحص ما زنگ زده است و بدبختانه همین خوش‌باوری است که ما از آن سلاح‌ها به دور مانده‌ایم. اگرچه علامه شبلی نعمانی با نقل این‌گونه موضوعات می‌خواهد عنصری را به جایگاهی والا برساند، اما در حقیقت این قصه مربوط به امیر معزّی است و به عنصری ارتباطی ندارد.

فرّخی سیستانی

نام پدر فرّخی در *شعرالعجم* (ص۷۳) قلوغ[۱] آمده است. در صورتی‌که در *چهارمقاله* و *لباب‌الالباب* آشکارا "جولوغ" است. جزئیات زندگی این شاعر، چنانکه در حاشیهٔ صفحهٔ ۷۷ نوشته شده، از *چهارمقالهٔ* نظامی عروضی گرفته شده است. او می‌گوید: «گویی من آن را ترجمه تحت‌اللفظی کرده‌ام» اما نمی‌توان آن را تحت‌اللفظی نامید، زیرا در بعضی جاها دخل و تصرّف کرده است. مثلاً می‌گوید: [«ابوالمظفر چغانی در آن زمان از سوی سلطان محمود حاکم بلخ بود و بسیار بخشنده و قدرشناس شعر و سخن.»]

(*شعرالعجم*، ص۷۳؛ فارسی، ۵۷)

البته ابوالمظفر چغانی در *چهارمقاله* یاد شده، اما اینکه او از سوی سلطان محمود حاکم بلخ بود، به هیچ وجه در *چهارمقاله* نیامده و واژه‌هایی دیده نمی‌شود که دالّ بر چنین موضوعی باشد. ابوالمظفر چغانی را به عنوان حاکم بلخ خواندن از سوی سلطان محمود ادّعایی خطا و دروغ است. دولتشاه در تذکرهٔ خود گفته است: «فرّخی مادح امیرکبیر ابوالمظفر بن امیر ناصرالدین است که در روزگار سلطان محمود سبکتگین، والی بلخ بود.» (*تذکرهٔ دولتشاه*، چاپ اروپا، ص۵۵)

چنین به نظر می‌رسد که علّامه شبلی ابوالمظفر چغانی حاکم چغانیان و ابوالمظفر نصر برادر سلطان محمود را یک شخص پنداشته است چنانکه از ابیات زیر پیداست:

تا نقش کرد بر سر هر نقش برنوشت   مدح ابوالمظفر شاه جهانیان

---

۱. مولانا شبلی، این نام را از *آتشکده* و *مجمع‌الفصحا* گرفته است که در آنجا آذر و هدایت نام پدر فرّخی سیستانی را «قلوغ» آورده‌اند. در ترجمه فارسی اصلاح شده است. (ویراستار)

بـن احـمد مـحمّد شـاه جـهان پـناه　　　آن شـهریار کشـورگیر و جـهان‌ستان

تاریخ یمینی او را ابوالمظفر محمّد بن احمد نوشته است. شاید فرّخی به ضـرورت شعری نـام او را پس از نـام پـدرش آورده است. خـاندان چـغانی در چـغانیان از زمـان امیرنصرسامانی (متوفی ۳۳۱ه.) حکمران بوده‌اند. این خاندان در روزگار سامانیان بـه ظاهر فرمانبردار سامانیان بودند. در زمان غزنویان نیز این خاندان برقرار و حکمران آن ناحیه بودند. با غزنویان رابطه خوبی داشتند، چنانکه ابوالقاسم حاکم چـغانیان، دامـاد سلطان مسعود غزنوی بود. چنانکه از *تاریخ بیهقی* (ص۶۱۴) برمی‌آید، فرّخی ممدوح خویش را به عنوان فرمانروایی آزاد و مستقل و مطلق‌العنان یاد می‌کند و او را با القـاب «خسرو، شهریار و پادشاه» می‌ستاید و بدیهی است که چنین کلماتی را هرگز نمی‌توان در مورد والی یا حاکم بلخ به کار برد.

شبلی: [«فرّخی از کودکی به شعر و شاعری علاقه داشت و در ایـن فـن پـیشرفت زیادی کرده بود. داستانهای قدرشناسی از شعر و سخن همه جا پراکنده بود. بنابراین او گمان کرد که مشکلش بدین‌طریق حل خواهد شد.»] (*شعرالعجم*، ص۷۳؛ فارسی، ص ۵۷)

این عبارت در هیچ جای *چهارمقاله* نظامی عروضی نیامده است.

شبلی: [«فرخی هر طرف به دنبال اسب می‌دوید و سرانجام خسته شد، همانجا روی زمین دراز کشید و به خواب رفت. صبح هنگام طلوع آفتاب بلند شد.»]

(*شعرالعجم*، ص۷۸؛ فارسی، ۶۰)

در میان جمله‌های بالا این عبارات نظامی عروضی دیده می‌شود:

«آخرالامر رباطی ویران برکنار لشکرگاه پدید آمد، کرّگان در آن رباط شدند، فرّخی بغایت مانده شده بود، در دهلیز رباط دستار زیر سر نهاد و حالی در خواب شد از غایت مستی و ماندگی، کرّگان را بشمردند چهل و دو سر بود، رفتند و احوال با امیر بگفتند. امیر بسیار بخندید و شگفتیها نمود و گفت مردی مقبل‌ست کار او بالا گیرد، او را و کرّگان را نگاه دارید و چون او بیدار شود مرا بیدار کنید، مثال پادشاه را امتثال کردند. دیگر روز به طلوع آفتاب فرّخی برخاست.» (*چهارمقاله*، ص ۴۰)

با وجود چنین دخل و تصرّف که چند مثال از آن آوردیم علّامه شبلی مدّعی است که از *چهارمقاله* ترجمهٔ تحت‌اللفظی انجام داده است.

شبلی: [«ایاز که محبوب خاص سلطان محمود بود، از فرّخی سخت قدردانی می‌کرد

و او را دوست می‌داشت وقتی این ارتباط زیادتر شد، موجب رشک سلطان شد تا آنجا که از ورود فرّخی به دربار جلوگیری به‌عمل آمد. فرّخی قصایدی چند در عذرخواهی نوشت و بالاخره دل سلطان از کینه فرّخی پاک شد و دوباره اجازهٔ رفت و آمد یافت.»]

(*شعرالعجم*، ص۷۸؛ فارسی، ۶۰)

شبلی روایت *مجمع‌الفصحا* را شاخ و برگ داده و فرّخی را رقیب سلطان محمود معرفی کرده است. اگر علامه شبلی کمی زحمت می‌کشید و قصاید فرّخی را دقیقاً مطالعه می‌کرد، درمی‌یافت که این روایت کاملاً ضعیف است. فقط قصیده‌یی وجود دارد که می‌توان در آن تردید کرد، بقیّه بهتان و تهمت و قیاس است. در *لباب‌الالباب* و *چهارمقاله* داستان عشق و محبّت ایاز و فرّخی نیامده است.

شبلی: [«جای شگفتی است که در فرهنگ و تمدّن آن روزگار شاعران قصایدی در مدح محمود می‌نوشتند و در آنها از زیبایی و عشق و عاشقی محمود و ایاز آشکارا سخن می‌گفتند و محمود از شنیدن آنها شادمان می‌شد. فرّخی در قصیده‌یی می‌گوید:

امیر جنگجوی ایّاز اویماق — دل و بازوی خسرو روز پیکار
زنان پارسا از شوی گردند — به کابین دیدن او را خریدار
نه بر خیره بدو دل داد محمود — دل محمود را بازی مپندار
جز او در پیش سلطان نیز کس بود — جز او سلطان، غلامان داشت بسیار
اگر چون میر یک تن بود از ایشان — نه چندان بد مر او را گرم بازار»]

(*شعرالعجم*، ص۷۸؛ فارسی، ۶۰)

این نکته‌آفرینی از قریحهٔ علاّمه شبلی پدید آمده. در این مورد، جناب شبلی پیرو و مقلّد *مجمع‌الفصحا* و جز آن نبوده، بلکه بیشتر به اجتهاد شخصی اعتماد کرده است. ذکر آشکار حسن و عشق ایاز به جای خود، محمود چنان پادشاه جابر و مقتدری بود که در دربار وی کسی یارای نگاه کردن به سوی غلامان او را نداشت. ابوالفضل بیهقی واقعه‌یی را در تاریخ خود آورده است:

روزی محمود به باغ فیروزی رفت و نشاط شراب کرد. امیر یوسف برادر محمود نیز در آنجا حاضر بود. جام شراب در گردش بود. و غلامان به نوبت دوگان دوگان می آمدند. طغرل درآمد، قبای لعل پوشیده بود و یار وی قبای فیروزه داشت. امیر یوسف را شراب دریافته بود. چشمش بر طغرل افتاد و بر وی خیره شد. سلطان دزدیده می‌نگریست، مدّتی سپری شد و گفت: ای برادر پدرم هنگام مرگ توسط عبدالله دبیر پیغامی فرستاده

بود. در اینجا پیغام را به الفاظ بیهقی عیناً نقل می‌کنم:

«محمود را از پیغام من بگوی که مرا دل به یوسف مشغول است، وی را به تو سپردم، باید که وی را به خوی خویش برآری و چون فرزندان خویش عزیز داری و ما تا این غایت دانی که به راستای تو چند نیکویی فرموده‌ایم و پنداشتیم که با ادب برآمده‌ای و نیستی چنان که ما پنداشته‌ایم. در مجلس شراب در غلامان ما چرا نگاه می‌کنی و ترا خوش آید که هیچ‌کس در مجلس شراب در غلامان تو نگرد؟ و چشمت از دیرباز برین طغرل بمانده است و اگر حرمت روان پدرم نبودی ترا مالشی سخت تمام برسیدی. این یک بار عفو کردم و این غلام را به تو بخشیدم که ما را چنو بسیار است. هوشیار باش تا بار دیگر چنین سهو نیفتد که با محمود چنین بازیها نرود. یوسف متحیّر گشت و برپای خاست و زمین بوسه داد و گفت توبه کردم و نیز چنین خطا نیفتد. امیر گفت بنشین، بنشست و آن حدیث فرابرید.» (*تاریخ بیهقی* مرحوم فیاض، ص ۳۳۰-۳۳۱)

از این نوشته، خوانندگان می‌توانند قیاس کنند که ذکر در حُسن و عشق ایاز برای شاعران در قصایدشان تقریباً غیرممکن و دشوار بود. ابیاتی که شبلی در استدلال سخن خویش از فرّخی آورده، گمان می‌کنم که *دیوان فرّخی* را ندیده است، زیرا این قصیده در ستایش محمود نیست. بلکه در تعریف ایاز است و زمانی نوشته شده است که محمود وفات یافته بود و سلطان مسعود پس از جلوس خود برای حسن خدمت صلهٔ گرانبهایی به ایاز داد که تفصیل آن نیز در همین قصیده آمده است. مطلع قصیده این است:

غم نادیدن آن ماه دیدار — مرا در خوابگه ریزد همی خار

و در تخلّص همین قصیده گفته است:

ز دل برداشت خواهم بار اندوه — چو نزد میر میران یافتم بار
امیر جنگجوی ایّاز اویماق — دل و بازوی خسرو روز پیکار

پس از آن دربارهٔ بخشش و داد و دهش سلطان مسعود برای حسن خدمت ایاز، شاعر چنین می‌گوید:

خداوند جهان مسعود محمود — که او را زر همی‌بخشد به خروار
جز او را از همه میران کرا داد — به یک بخشش چهل خروار دینار
ندادندیش چندین بیهده زر[1] — به چندین و به صد چندین سزاوار

---

۱. در *دیوان فرّخی* تصحیح علی عبدالرسولی و *دیوان فرّخی* به تصحیح دکتر محمد دبیر سیاقی. این مصراع چنین است: ندادیش چندین گر نبودی.

به جای قدر میر و حشمت[1] شاه تو این را خوار دار و اندک انگار
به جایی برد خواهد خسرو او را که سالاران بدو گردند سالار
بدو بخشید مال خطّه بُست خراج خطّهٔ مکران و قزدار
کجا گردد فراموش آنچه او کرد ز بهر خدمت شاه جهاندار
میان لشکر عاصی نگه داشت وفا و عهد آن خورشید احرار
به روز روشن از غزنین برون رفت همی‌زد با جهانی تا شب تار
نماز شام را چندان نخوابید که دشت از کشته‌ها شد پشته هموار[2]
گروهی را از آن شیران جنگی بکشت و مابقی را داد زنهار
جز او هرگز که کردست این به گیتی بخوان *"شهنامه"* و *"تاریخ احرار"*[3]
خدایا ناصر او باش و از قدر سر رایاتش از خورشید بگذار

در زندگانی فرّخی، تحقیق در این باره که او در چه زمانی به دربار سلطان محمود پیوسته است، بسیار ضروری است. صحیح‌ترین و بهترین آگاهی را در این باب از دیوان او می‌توان به دست آورد. من پابه‌پای خوانندگان، مطالعهٔ *دیوان فرّخی* را آغاز می‌کنم و در ضمن مطالعه برخی از وقایع تاریخ معاصر وی را نیز مورد پژوهش قرار خواهیم داد.

فرّخی دربارهٔ شخصیتهای زیر قصیده‌هایی سروده است که در دیوانش آمده است:

۱. سلطان محمود غزنوی
۲. عضدالدوله ابویعقوب یوسف بن ناصرالدین سبکتگین برادر سلطان محمود
۳. ابواحمد محمد بن سلطان محمود
۴. سلطان مسعود شهید بن سلطان محمود
۵. خواجه بزرگ شمس‌الکفات احمد بن حسن میمندی
۶. خواجه سیّد اسعد[4]
۷. خواجه ابوالفتح علی بن الفضل[5]
۸. خواجه سیّد ابوبکر حصیری

---

۱. در *دیوان فرّخی*، چاپ‌های پیشین: چشمت، "همّت" آمده است
۲. در دیوان این مصراع چنین است: که دشت از کشته شد با پشته هموار.
۳. در دیوان فوق مصراع بدین صورت است: بخوان شهنامه و تاریخ و اخبار.
۴. شاید مراد از این‌شخص خواجه عمید (ابومنصور) سیداسعد کدخدای‌امیرابوالمظفر حاکم‌چغانیان‌باشد.
۵. شاید مراد وزیرزاده ابوالحسن، حجاج، علی بن ابوالعباس الفضل بن احمد اسفراینی است که در ستایش او پنج قصیده و یک ترجیع‌بند در *دیوان فرّخی* آمده است.

۹. خواجه منصور بن حسن
۱۰. ابوالفتح عبدالرزاق بن احمد
۱۱. عمید منصور ابوالحسن
۱۲. ایاز اویماق
۱۳. ابوبکر عبدالله بن یوسف[1]
۱۴. خواجه ابوسهل دبیر
۱۵. خواجه عمید سید ابواحمد تمیمی
۱۶. خواجه سیّد ابوسهل عمر کدخدای عضدالدوله[2]
۱۷. خواجه سید ابوسهل عراقی وکیل
۱۸. خواجه بوسهل رئیس‌الرؤسا احمد بن حسن[3]
۱۹. فخرالدوله ابوالمظفر محمد بن احمد چغانی[4]

لازم به یادآوری است که در این فهرست نام امیر نصر بن ناصرالدین[5]، سپه‌سالار خراسان و خواجه ابوالعباس فضل بن احمد اسفراینی (۳۸۸-۴۰۰ه.) وزیر اول سلطان

---

۱. به نظر می‌رسد که ردیف ۸ و ۱۳ یک شخص باشد، زیرا نام خواجه ابوبکر سیستانی معروف به حصیری نیز "عبدالله‌بن یوسف" بود.

۲. قیاس غالب بر آن است که ردیف ۱۴ و ۱۶ هر دو یک شخص، یعنی خواجه ابوسهل دبیر عبدالله بن احمد کدخدای عضدالدوله یوسف بن سبکتگین باشد. در قصیده‌یی که مرحوم علی عبدالرسولی به اشتباه در مدح خواجه ابوسهل زوزنی دانسته بود و آقای دکتر محمّد دبیر سیاقی آن را در ستایش خواجه ابوسهل دبیر عبدالله بن احمد لکشن دانسته است، چنانکه در بیت زیر دیده می‌شود،

کدخدای ملک هفت اقلیم　　　خواجهٔ سید ابوسهل عمر

(*دیوان*، ص۱۸۴)

ازین بیت معلوم می‌شود که نام خواجه ابوسهل دبیر، "عمر" بود.

۳. حمدوی یا حمدونی

۴. در میان ممدوحان فرّخی علاوه بر نامهای بالا، نام حسنک وزیر و عمیدالملک ابوبکر علی بن حسن قهستانی و بعضی از امرای غیرمعروف نیز دیده می‌شوند.

۵. در مدح امیر نصر بن ناصرالدین سبکتگین سپه‌سالار خراسان قصیده‌یی به مطلع زیر وجود دارد:

چو زر شدند رزان، از چه؟ از نهیب خزان
به کینه گشته خزان با که؟ باستاک رزان

آقای محمد دبیر سیاقی در *دیوان فرّخی*، ص۲۹۸ ضبط کرده‌اند. علی عبدالرسولی در دیوان فرّخی این قصیده را به عنوان «در صفت خزان و مدح امیر یوسف برادر سلطان محمود گوید» درج کرده است که غلط است، چنانکه از این بیت قصیده معلوم می‌شود:

سپاهدار خراسان ابوالمظفر نصر　　　امیر عالم عادل برادر سلطان

محمود متوفی ۴۰۳هـ. نیامده است. جای شگفتی است که نام این افراد بزرگ و جلیل‌القدر در فهرست ممدوحان فرّخی نیامده است. در فهرست نامهایی دیده می‌شود که پس از آغاز سدهٔ پنجم در دربار محمود غزنوی شهرت و نفوذ پیدا کرده‌اند. مثلاً امیر یوسف، امیر محمّد و مسعود که در پایان سدهٔ چهارم در شمار نبودند. در سال ۴۰۱هـ. امیر یوسف هفده سال داشت و امیر محمد و امیر مسعود هر دو چهارده ساله بودند. به قول فرشته در سال ۴۰۸هـ. امیر محمد حاکم گوزگان (جوزجان) و امیر مسعود حاکم هرات بودند. بدیهی است که شاعران پس از این سال به مدح آنان پرداخته‌اند.

از تتبع در قصاید فرّخی برمی‌آید که وی بیشتر با امیر یوسف بن ناصرالدین امیر ابواحمد محمد و خود سلطان محمود وابستگی ویژه داشته است، اما به امیر یوسف بیش از همه تعلّق خاطر داشت. شاید پیش از رسیدن به دربار محمود، با دربار امیر یوسف مربوط بوده است. تا این زمان او کاملاً گمنام و ناشناخته بود، چنانکه خود می‌گوید:

چو تشنه گشته و گم بوده مردمی بودم — به طمع آب روان گرمگاه سوی سراب
مرا تفضّل تو آب داد و راه نمود — به بوستانی خوشتر ز روزگار شباب[1]

بخششهای امیر یوسف او را خوشحال کرد. از این رو می‌گوید:

شکر تو بر من فراوان واجبست ای شهریار
از فراوانی ندانم گفت شکرت را کدام
چیست نیکوتر ز جاه از تو رسیدستم به جاه
چیست شیرین‌تر زکام از تو رسیدستم به‌کام[2]

هنوز ارتباط مدیحه‌سرایی میان فرّخی و این امیر برقرار نشده بود که امیر دربارهٔ فرّخی مطالبی شنیده برای او خلعت فرستاد. فرّخی می‌گوید:

شاعران را ملکان خواسته آنگاه دهند — که بدیشان همی‌آرند مدیحی چو گُهر[3]
او مرا خلعت و دینار به وقتی فرمود — که مرا مدحت او گشته نبود اندر سر

از این امر معلوم می‌شود که امیر یوسف به علاقهٔ شخصی او را به دربار خود خواسته است. روزی امیر یوسف، کرگدنی را با کمند گرفت. فرّخی در این باره می‌گوید:

---

۱. *دیوان فرّخی*، به تصحیح دکتر محمد دبیر سیاقی ص۱۲.
۲. دیوان فرّخی، همان، ص۲۳۷.
۳. در دیوان فرّخی به تصحیح دکتر دبیر سیاقی و مرحوم عبدالرسولی این مصراع چنین آمده است:
که بدیشان بطرازند مدیحی چو دُرَر

جز تو کی بست کرگ را به کمند ای تو را "میرکرگ‌گیر" لقب

امیر یوسف از ولخرجی و اسراف خود همیشه تنگدست بود. شاعر می‌گوید:

مرا غم آید اگرچه مرا دلیست فراخ ز مال دادن و بخشیدن بدان کردار
چنان ملک را باید که باشدی هر روز خزانه پُر درم و پُرسلیح و پُردینار
چو خرج خویش فزون‌تر همه ز دخل کند ز زرّ و سیم خزانه تهی بود ناچار

در قصیده‌یی ذکری از عروسی طغرل، حاجب امیر آمده است که امیر این عروسی را باشکوه زیاد برگزار کرده بود:

از پی حاجب طغرل که ز شاهان جهان حاجبی نیست چنو هیچ‌کسی را دیگر
به‌پسند دل خویش از پی او خواست زنی ز تباری که ستوده است به اصل و به گهر
هر چه شایست بکرد آنچه ببایست بداد کار او کرد تمام و شغل او برد به سر
آنچه او کرد به تزویج یکی بندهٔ خویش نکند هیچ شهی از پی تزویج پسر
آن نهالی که درین خدمت حاجب بنشاند سر به عیّوق برآورد و ازو چید ثمر
خدمت میر همی‌کرد به دل تا از دل خدمت او کند امروز هر آن کو برتر
خدمتش بود پسندیده به نزدیک امیر لاجرم میرکُله داد مر او را و کمر

طغرل در استعداد و لیاقت و فهم و ادراک بی‌نظیر بود. ارسلان خاتون او را به عنوان پیشکش از ترکستان فرستاده بود، چنانکه در بالا اشاره کردیم، سلطان محمود او را به امیر یوسف داده بود. یوسف نیز او را مانند فرزندان خویش تربیت کرد. وقتی او به سنین جوانی رسید، از خانوادهٔ آبرومندی برای او زن گرفت. بیهقی دربارهٔ عروسی او می‌نویسد: «و در عقد نکاح و عروسی وی تکلّفهای بی‌محّل نمود، چنانکه گروهی از خردمندان پسند نداشتند.» *(تاریخ بیهقی، ص۲۵۳)*

دومین ممدوح فرّخی، امیر محمّد است. به نظر می‌رسد امیر محمد در خاندان خود بیش از همه دانش‌دوست و قدرشناس عالمان بود. او کتابهای زیادی را از بر داشت. فرّخی چند بار چنین تلمیح می‌آورد:

قطب معانی ملک محمد محمود ناصر علم و معین ملّت و مختار
آن که ز دعوی فزون نماید معنی و آنکه ز گفتار بیش دارد کردار
جود و سخا را ازو فزون شده قدرت علم و ادب را بدو فروخته بازار
اهل ادب را بزرگ دارد و نشگفت این ز بزرگیش بس بزرگ مپندار
قدر گهر جز گهرشناس نداند اهل ادب را ادیب داند مقدار

چشم بدان دور باد زان شه کـان شـه | سخت ادب پرورست و علم خریدار
دیگر:
پدر از ملک زمـین بـیشترین یـافته بـهر | پسر از کتب جهان بـیشترین کـرده ز بـر
دیگر:
چـون بسـا بـر سـر زبـان دارد | فقه و تفسیر و مسـند و اخـبار

سومین شخص که شاعر به او تعلّق‌خاطر دارد، خود سلطان محمود است. وقایع و احوال سلطان محمود غزنوی که فرّخی آنها را به شعر درآورده، از میان آنها قدیم‌ترین و اوّلین، واقعهٔ فتح قنّوج و کالنجر است. در دو قصیدهٔ دیگر ذکری از حملهٔ سومنات آورده است. در دو قصیده، ذکر مختصری دربارهٔ فتح ری آمده که کارنامهٔ فتح سلطان محمود در اواخر دورهٔ زندگانی وی است. پیرامون وقایع پیش از حمله به قنّوج در اشعار فرّخی اشاره‌یی دیده نمی‌شود. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که این شاعر پیش از حمله به قنّوج که در سال ۴۰۹هـ. به وقوع پیوسته، به دربار سلطان محمود راه پیدا کرده است. به همین سبب وقایع آن سال در اشعار وی دیده می‌شود و وقایع پیشین دیده نمی‌شود. نیز بـه همین سبب قصیده‌یی در دیوان فرّخی در ستایش امیر نصر و وزیر سابق سلطان محمود، فضل بن احمد هم نیامده است، زیرا هنگام ورود او به غزنین این هر دو شخصیت بزرگ در آن شهر نبودند. فضل بن احمد در سال ۴۰۳هـ. کشته شده بود. و امیر نصر اگرچه به سال ۴۱۲هـ. وفات یافته، اما در این شکی نیست که او بیشتر در بیرون غزنین، یعنی در سیستان و خراسان بوده است. پس از امیر نصر، امیر یوسف به سپه‌سالاری خـراسـان برگزیده شده است.

فتح سومنات در سال ۴۱۶هـ. یکی از معروفترین کارنامه‌های سلطان است که در این حمله فرّخی نیز همراه سلطان بود. از گفته‌های شاعر، چنین برمی‌آید که دو آرزوی بزرگ در دل سلطان محمود موج می‌زد: نخست زیارت کعبه و دومین فتح سومنات:

خدایگان را اندر جـهان دو حـاجت بـود | همیشه این دو هـمی‌خواست ز ایـزد داور
یکـی کـه جـایگه حـجّ هـندوان بکَـنَد | دگر که حج کند و بوسه بـردهد بـه حـجر
یکـی از آن دو مـراد بـزرگ حـاصل کـرد | دگر بـه عـون خـدای بـزرگ کـرده شـمر[1]

شبلی: [«توفیق ده او را و ببر تا بکند حج | چون کرد به شـادی و بـه پیروزی بـاز آر

به نظر می‌رسد که توجه سلطان به فتح سومنات به سبب یک روایت غـیرتاریخی

---

۱. *دیوان فرّخی*، دبیر سیاقی، ص ۷۱.

بیشتر و بیشتر شده بود و آن روایت این بود که در مکّهٔ معَظّمه سه بت بزرگ وجود داشت: عُزیٰ، لات و منات. عزّی و لاتْ در روزگار پیغمبر اسلام از میان رفت، اما کافران منات را از آنجا دزدیدند و به هندوستان آوردند. اشتراک ظاهری و لفظی بین کلمه‌های سومنات و منات و دشواریهایی که در گشودن سومنات پیش آمد، این روایت در دربار سلطان محمود صورت مبالغه به خود گرفت. صاحب *طبقات ناصری* تحت تأثیر همین روایت نام سومنات را به صورت "منات" آورده است و فرّخی می‌گوید:

مَلِک همی به تبه کردن منات شتافت / شتاب او همه از بهر دین بود اکثر[1]
منات و لات و عزیٰ در مکه سه بت بودند / ز دست برد بت‌آرای آن زمان آزر
همه جهان همی آن هر سه بت پرستیدند / جز آن کسی که بدو بود از خدای نظر
دو زان پیمبر بشکست و هر دو را آن روز / فکنده بود ستان پیش کعبه پای سپر
منات را ز میان کافران بدزدیدند / به کشوری دگر انداختند از آن کشور
به جایگاهی کز روزگار آدم باز / به آن زمین ننشست و نرفت جز کافر
ز بهر آن بت بتخانه‌یی بنا کردند / به صد هزار تماثیل و صد هزار صور
به بتکده در بت را خزینه‌یی کردند / در آن خزینه به صندوقهای پیل گهر
گهر خریدند او را به شهرها چندان / که سیر گشت ز گوهرفروش گوهرخر
برابر سرِ بت کِلّه‌یی فروهشتند / نگار کار به یاقوت و بافته به گهر
به زرّپخته یکی خود ساختند او را / چو کوه آتش و گوهر برو به جای شرر
خراج مملکتی تاج و افسرش بودست / کمینه چیز وی آن تاج بود و آن افسر
پس آنگه آن را کردند سومنات لقب / لقب که دید که نام اندرو بود مضمر؟
خبر فکندند اندر جهان که از دریا / بتی برآمد زین‌گونه و بدین پیکر
مدبّر همه خلقست و کردگار جهان / ضیاءدهندهٔ شمس است و نوربخش قمر
به علم این بود اندر جهان صلاح و فساد / به حکم این بود اندر جهان قضا و قدر
گروه دیگر گفتند، نی که این بت را / بر آسمان برین بود جایگاه و مقر
کسی نیاورد این را بدین مقام که این / ز آسمان به خودیّ خود آمده‌ست ایدر
بدین بگوید روز و بدان بگوید شب / بدین بگوید بحر و بدان بگوید بَر
چو این ز دریا سر برزد و به خشک آمد / سجود کردند این را همه نبات و شجر

---

۱. در دیوان به تصحیح عبدالرسولی ص ۷۱ و به تصحیح دکتر دبیر سیاقی ص ۶۹، این مصراع چنین است: «شتاب او هم ازین روی بوده بود مگر» و در حاشیه هر دو دیوان «بود و بود اکثر» دیده می‌شود.

بەشیر خویش مر این را بشست گاو و کنون — بدین تقرّب خوانند گاو را مادر
ز بهر سنگی چندین هزار خلق خدای — به قول دیو فروهشته بر خطر لنگر
فریضه هر روز آن سنگ را بشستندی — به آب گنگ و به شیر و به زعفران و شکر
ز بهر شستن آن بت ز گنگ هر روزی — دو جام آب رسیدی فزون ز ده ساغر
از آب گنگ چه گویم که چند فرسنگ است — به سومنات بدان جایگاه ذلت و شرّ[1]
خدای خوانند آن سنگ را همی شمنان — چه بیهُده سخن است اینکه خاکشان بر سر
بر آن نیت که مر آن را به مکّه باز برند — بکند و اینک با ما همی‌برد همبر[2]

فرّخی در سفرهای دیگر نیز همراه سلطان بوده است:

شنیده‌ام که همیشه چنین بود دریا — که بر دو منزل از آواش گوش گردد کر
همی‌نماید هیبت همی‌فزاید شور[3] — همی برآید موجش برابر محور
سه بار با تو به دریای بی‌کرانه شدم — نه موج دیدم و نی هیبت و نه شور و نه شر

عادت سلطان محمود چنان بود که هنگام جنگ و نبرد سخت، برای دلداری و تشویق سپاهیان خود جلوتر از همه می‌رفت، چنانکه فرّخی می‌گوید:

من ملک محمود را دیدستم اندر روز جنگ — پیش لشکر خویشتن کرده سپر هنگام کار

از گفته‌های فرّخی معلوم می‌شود که محمود در اواخر عمر خود بیشترین تعداد فیلها را داشت و عدد آنها به یک هزار و هفتصد و پنجاه می‌رسید:

به عرض گاه تو لشکر چنان که یارنمود — هزار و هفتصد و اند پیل بد به شمار

دیگر:

گفت آن هزار و هفصد و پنجاه کوه کیست — گفتم هزار و هفصد و پنجاه پیل شاه

هنگامی‌که سلطان مسعود در سال ۴۲۲هـ. به کابل آمد و فیلان شمارش شد، تعداد

---

۱. در دیوانهای فرّخی پس از این بیت دو بیت زیر نیز آمده است:

گه گرفتن خور صد هزار کودک و مرد — بدو شدندی فریادخواه و پوزش‌گر
ز کافران که شدندی به سومنات به حج — همی‌گسسته نگشتی به ره نفر ز نفر

۲. در دیوانها بیت زیر نیز پیش از این بیت دیده می‌شود:

خدای حکم چنان کرده بود کان بت را — ز جای برکند آن شهریار دین‌پرور

این ابیات، همه از قصیدهٔ معروف فرّخی به مطلع زیر گرفته شده‌اند:

فسانه گشت و کهن شد حدیث اسکندر — سخن نو آر که نو را حلاوتیست دگر

این قصیده ۱۷۵ بیت دارد.

۳. در متن، مصراع چنین است: «همی‌نماید نوبت، همی‌نماید شور».

فیلان سالم یک هزار و ششصد و هفده بود که در این شمارش فیلهای بیمار و لاغر و از کار افتاده به حساب نمی‌آمدند.

فرّخی به زبان خود می‌گوید که او به واسطهٔ انعامها و پاداشهای سلطان محمود، زندگی مرفه و آسوده‌یی داشته است:

از فضل خداوند و خداوندی سلطان — امروزِ من از دی به و امسال من از پار
با ضیعت آبادم و با خانهٔ آباد — با نعمت بسیار و با آلت بسیار
هم با گلهٔ اسپم و هم با رمهٔ میش — هم با صنم چینم و هم با بتِ تاتار
ساز سفرم هست و نوای حضرم هست — اسپان سبک‌پای و ستوران گزین‌کار[1]
از ساز مرا خیمه چو کاشانهٔ مانی — وز فرش مرا خانه چو بتخانه فرخار
میران و بزرگان جهان را حسد آید — زین نعمت وزین آلت وزین کار وزین بار
محسود بزرگان شدم از خدمت محمود — خدمتگر محمود چنین باشد هموار

در روزگار پادشاهی سلطان مسعود خطاب به خواجهٔ بزرگ احمد بن حسن میمندی می‌گوید:

من بنده را که خدمت من بیست ساله است — از بهر خدمت تو پدید آمده یسار

از این بیت معلوم می‌شود که تا آن زمان بیست سال از وابستگی فرّخی به دربار غزنین گذشته بود. خواجه احمد حسن میمندی در سال ۴۲۴ وفات می‌کند. بدین حساب فرّخی تقریباً در سال ۴۰۴ه. به دربار غزنین پیوسته است.

فرّخی به سبب هم‌شهری بودن با خواجه ابوبکر حصیری فقیه که از نزدیکان و ندیمان سلطان محمود بوده ارتباط نزدیک داشته است. در قصیدهٔ مدیحهٔ او، از زندگانی پنجاه سالهٔ خود سخن می‌گوید:

خدمت او کن و مخدوم شو و شاد بزی — من ازین گونه مگر دیدم سالی پنجاه

اوج شهرت و مقام حصیری در آخرین روزگار محمود بود. به نظر می‌رسد این قصیده هم به همان زمان مربوط است. از این نکته می‌توان حدس زد که فرّخی، کمی پیش از سال ۳۷۰ه. به دنیا آمده است.

---

۱. در دیوانهای چاپی این مصراع بدین‌گونه نیز نوشته شده است:
«اسبان سبکبار و ستوران گرانبار»

فردوسی

اگرچه برای کسب اطلاعات دربارهٔ احوال فردوسی منابع قدیم و جدید زیادی در دست است، اما آنچه از میان آنها بسیار مهم و پرارزش‌اند، عبارتند از :

۱. *شاهنامهٔ فردوسی* که در بعضی جاهای آن به احوال شاعر برمی‌خوریم.

۲. مقدّمهٔ قدیم *شاهنامه*: تاریخ نگارش این مقدّمه را نمی‌دانیم، اما می‌توان حدس زد که این مقدّمه یک یا دو قرن پس از وفات فردوسی نوشته شده است. در ارزش و اعتبار و اهمیّت آن تردیدی نیست.

۳. در *چهارمقالهٔ* نظامی عروضی سمرقندی که در نیمهٔ سدهٔ ششم تألیف شده است نیز مطالبی از احوال فردوسی به دست می‌آید.

برخلاف دیگر مشاهیر ادب و هنر برای به دست آوردن جزئیات احوال فردوسی همیشه و در هر دوره‌یی کاوشها و تلاشها ادامه داشته است و در هر عصری چیزی دربارهٔ او نوشته‌اند و بر حجم منابع افزوده‌اند. از این لحاظ می‌توان فردوسی را یکی از بختیارترین گویندگان شمرد، اما در این مورد نیز اشکالی پدید آمده است، بدین معنی که در جایی که احوال زندگانی برخی از سرشناسان و مشاهیر اصلاً به دست نمی‌آید، انبوهی اطلاعات دربارهٔ فردوسی گرد آمده است. احوال و زندگانی فردوسی را هاله‌یی از روایات گوناگون، سخنان راست و دروغ و افسانه‌ها و تاریخ احاطه کرده است. از این رو نویسندهٔ احوال فردوسی از فقدان یا کمبود منابع شکایتی ندارد، بلکه برعکس از زیادی و تنوّع منابع شاکی است، زیرا اطلاعات متخالف و متناقض و روایات گوناگون، محقّق را سردرگم کرده است، چنانکه خواه ناخواه با شبلی نعمانی هم‌صدا شده است

که: «از این روایات متناقض به کدام‌ها اعتماد کنم؟» پژوهنده‌یی که می‌خواهد احوال فردوسی را بررسی کند، باید قول درست را از نادرست بازشناسد، و حقیقت را از مجاز جدا کند. همچنین برای تفکیک تاریخ از افسانه باید با یکی از متقدّمان هم‌رای شود، زیرا که در سپردن این راه صعب‌العبور خطر گمراهی است.

پروفسور براون با در نظر گرفتن این گونه دشواریها بود که در نوشتن احوال فردوسی برای خود دو راهنما برگزیده است: نخست نظامی عروضی سمرقندی و بعد دولتشاه سمرقندی که در اواخر سدهٔ نهم هجری می‌زیسته است. انتخاب پروفسور براون به ظاهر خوب و مناسب بود، اما هنگامی که علّامه شبلی، *تاریخ ادبی ایران* از پروفسور براون را مطالعه کرد، اظهار ناراحتی و خشم نمود. وی در نامه‌یی که در تاریخ ۱۱ آوریل ۱۹۰۷م. به دوستش آقای مهدی حسن نوشته، می‌گوید:

[« بدون مبالغه می‌گویم که با دیدن کتاب پروفسور براون سخت متأسف شده‌ام، زیرا بسیار عامیانه و بازاری است. برادر اسحاق آن را خوانده، من نیز تورّق کرده‌ام، دربارهٔ فردوسی فقط دو یا سه صفحه نوشته است که در آنها اقتباساتی از او نیز دیده می‌شود. ذوق او تا این حد است که او مقام فردوسی را با شاعران سبعهٔ معلّقه هم برابر نمی‌داند و می‌گوید که به هیچ وجه این کتاب هم‌سنگ نوشته‌های شاعران فارس نیست. من با بهره و خسارت از شما پول خواهم گرفت. لاحول و لاقوّة إلا بالله. »]

(*مکاتیب شبلی*، ج ۲، ص۲۴۲)

با مطالعهٔ این نظر و رأی ادیب معروف هندوستان، دربارهٔ خاورشناس و دانشمند برگزیدهٔ اروپا که همهٔ زندگانی خویش را در راه خدمت به زبان فارسی و تاریخ ادبیات ایران وقف کرده و از راه تألیفات و نوشته‌هایش، همهٔ فارسی‌خوانان و فارسی‌دانان جهان را شیفتهٔ خود و رهین منّت خویش ساخته، و علم و دانش او موردپسند همهٔ ایرانیان قرار گرفته است، شگفت‌زده شدم. نمی‌دانم این نظر او را با کدام معیار بسنجم. شبلی نعمانی دانشمند بی‌مانندی است، اما تنگ‌نظری و کوتاه فکری او باعث تأسف است.

اگر *تاریخ ادبی ایران*، نوشتهٔ براون، عامیانه و بازاری باشد، نمی‌دانم *شعرالعجم* را در چه ردیف قرار بدهم؟ حقیقت این است که در ذهن شبلی معمولاً واقعیت به اندازهٔ مبالغهٔ شاعرانه وجود دارد. ذوق شبلی به آن حد است که *"سخندان فارس"* نوشتهٔ مولانا

محمد حسین آزاد را بر تألیف براون برتری می‌نهد. در نامه‌یی به مهدی حسن می‌نویسد: «از گزارش عامیانه براون بسیار بهتر است.»[۱]

«ادراک شعر این عالم بالا مقام معلوم است.» خدا می‌داند با چنین جوش و هیجان چه راز و هدفی را دنبال می‌کند که براون را هدف انتقاد خود قرار می‌دهد. کتاب براون برای من بسیار جالب بود و من از آن زیاد بهره بردم. این کتاب در موضوع خود بسیار مفید و قابل‌استفاده است و بدون مبالغه می‌گویم که تا امروز در تاریخ ادبیات ایران کتابی بهتر ازاین در هیچ زبان با این جامعیت تألیف نشده است. راه دشوار و مشکلی که براون برای تحقّق این هدف طی کرده است شبلی مرد آن میدان نیست.

اما خوانندگان باید بدانند که چه خطایی از براون سر زده بود که در پیشگاه علاّمه شبلی آن‌چنان مورد عتاب قرار گرفته و خوار شده است. پروفسور براون در *تاریخ ادبی ایران*، ص ۱۴۲ نظر خود را دربارهٔ *شاهنامه* در چنین عبارتی بیان کرده است:

«البته شهرت عظیم فردوسی از لحاظ سخن‌سرایی به سبب *شاهنامه* است. سخن‌سنجان شرق و غرب تقریباً جملگی برآنند که این اثر حجیم را از نظر ارزش ادبی مقامی منیع و پایگاهی رفیع است. بنابراین با احساس بیم و هراس، با تردید و تأمّل و آزرم بسیار به قید احتیاط اعتراف می‌کنم که هرگز نتوانسته‌ام در این شور و اشتیاق کاملاً سهیم و شریک باشم. به اعتقاد من *شاهنامه* را نمی‌توان حتی یک لحظه در طراز *معلّقات* عربی قرار داد، و هرچند نمونهٔ اولی و مثل اعلای همهٔ اشعار حماسی در اراضی و اقطار اسلامی *شاهنامه* است، گمان می‌کنم از نظر زیبایی و عاطفت، از نظر ظرافت و لطافت نتوان با بهترین منظومات شعرای ایران در تعلیم و تربیت و داستان‌سرایی و غزل‌سرایی مقایسه کرد. البتّه استدلال در امور ذوقی خاصّه در ادبیات، تقریباً امری محال و ممتنع است، و عجز و ناتوانی من از درک *شاهنامه* و تشخیص ارزش واقعی آن به اغلب احتمال و ظنّ قوی ناشی از یک نقیصهٔ جسمانی و معلول ساختمان وجود من است که به طور کلّی برای قدرشناسی و استنباط اشعار حماسی وافی نیست. همهٔ ما با این‌گونه نقایص و ناتوانیها آشنایی داریم، بالاخصّ در مورد موسیقی، مثلاً واگنر ممکن است بعضی را به وجد و طرب درآورد و از خودبیخود سازد و حال آنکه برخی دیگر خونسرد و بی‌علاقه

۱. *مکاتیب شبلی*، ج ۲، ص ۲۴۲.

و بی‌اعتنا باشند و حتی ناراحت شوند[1].»

اختلاف گفته‌های پروفسور براون و مولانا شبلی بر خوانندگان روشن است. براون با برتر شناختن سبعهٔ *معلّقه* از شاهنامه، با نهایت صداقت و آشکارا اقرارکرده است که وی در واقع عاجز است که دربارهٔ *شاهنامه* دادِ سخن دهد. سخن دیگر براون این است که در زبان فارسی اشعاری دیگر بهتر از شاهنامه وجود دارد و اگر شبلی ازاین حقیقت چشم‌پوشی کند، مسألهٔ دیگر است وگرنه او در مقایسهٔ نظامی و فردوسی، برتری نظامی بر فردوسی را آشکارا پذیرفته است.

معمولاً ما شرقیان سلیقهٔ افراطی داریم. از میان عطرها، عطرهای تند را می‌پسندیم، از خوراکیها، غذاهای بسیار لذیذ، چاشنی‌دار یا بسیار شیرین را دوست داریم، از پوشاک لباس پُررنگ را انتخاب می‌کنیم. همچنین از میان کتابهای تاریخ بیشتر تاریخی را می‌پسندیم که حاوی قصّه‌ها و داستانها و حکایتهای زیاد باشد. هرگز توجّه نمی‌کنیم که اینها افسانه‌هااند یا واقعیّت!

شبلی، هنگام نوشتن احوال فردوسی مطابق ذوق محلّی و شرقی خود منابع و مآخذی را مورد بررسی قرار داده است که مصداق ضرب‌المثل «هم خدا را می‌خواهد هم خرما را» دارد. علاوه بر *چهارمقالهٔ* نظامی عروضی سمرقندی و *تذکرهٔ دولتشاه*، بهترین مآخذی که در دست مولانا شبلی بوده، مقدمّهٔ *شاهنامهٔ بایسنقری* بود. اگر شبلی به پیروی از پروفسور براون تنها از همان دو نویسندهٔ تقلید می‌کرد، کمتر گمراه می‌شد، امّا مقدّمهٔ *بایسنقری* سخت به ذائقهٔ او خوش آمده و چنان دلباخته و مفتون آن شده است که از اول تا آخر به جز چند مورد فقط مقدمهٔ *شاهنامه بایسنقری* را مدّنظر قرار داده است. و از بخشهای بسیار جالب آن که کذب آنها به اثبات رسیده است، با آب و تاب نقل کرده و در نتیجه بخش تاریخی حیات فردوسی در *شعرالعجم* تقریباً غیرقابل اعتماد شده است. پس از ذکر این چند نکته به مطالعهٔ *شعرالعجم* می‌پردازم:

شبلی نعمانی دربارهٔ نام فردوسی می‌فرماید: [«نام او حسن بن اسحاق بن شرف و تخلّص او فردوسی بود. دولتشاه می‌گوید گاهی فردوسی تخلص خود را به صورت "ابن شرف شاه" نیز آورده است. در *مجالس‌المؤمنین* از روی برخی مآخذ نام پدر وی منصور

۱. *تاریخ ادبی ایران*، ادوارد براون، ترجمهٔ علی پاشاصالح، ج ۲، ص ۲۵۴-۲۵۵.

بن فخرالدین احمد بن مولانا فرخ ذکر شده است.»]

(*شعرالعجم*، ص۹۳؛ فارسی، ۷۱)

خدا می‌داند که جناب شبلی چرا مؤلّف *مجالس‌المؤمنین* را بدنام کرده است؟ زیرا نوشتهٔ قاضی نورالله شوشتری چنین است: «و بعضی گفته‌اند که او منصور بن فخرالدین احمد بن مولانا فرخ الفردوسی است.»، یعنی به عقیدهٔ قاضی نورالله، نام فردوسی «منصور» است، و نه نام پدرش. دربارهٔ نام فردوسی، مورخان اختلاف دارند. در *تاریخ گزیده*، حسن بن علی، در *تذکرهٔ دولتشاه*، حسن بن اسحاق، در *مقدمهٔ بایسنقری*، منصور بن احمد و در *مجالس‌المؤمنین*، منصور بن احمد آمده است، امّا مهمترین مأخذ، مقدّمهٔ قدیم شاهنامه است که در آن آمده است: «پدر فردوسی دو فرزند داشت، یکی حکیم ابوالقاسم المنصور الفردوسی و یکی مسعود.»

شبلی نعمانی سپس می‌گوید:

[«دربارهٔ محلّ تولد او نیز اختلاف کرده‌اند. در *چهارمقاله* آمده که روستایی به نام "باژ" در نواحی طبرستان بود و فردوسی از اهالی همان روستا بود.»]

(*شعرالعجم*، ص۹۴؛ فارسی، ۷۱)

چون به *چهارمقاله* نگاه می‌کنیم، در آنجا آشکارا نوشته شده است که: «استاد ابوالقاسم فردوسی از دهاقین طوس بود از دیهی که آن دیه را "باژ" خوانند و از ناحیت طبران است.» (*چهارمقاله*، ص۳۷)

طبرستان کجا و طبران کجا؟ علّامه شبلی سخت به اشتباه افتاده است. منطقهٔ کوهستانی شمالی ایران راکه در ساحل دریای خزر قرار دارد، طبرستان گویند. از حدود دامغان گرفته تا کوهستان ری، همه در منطقهٔ طبرستان واقع است. این منطقه به معنی گسترده‌تر به "دارالمرز"، یعنی گیلان، مازندران، دیلمان، رستم‌دار و جرجان (گرگان) اطلاق می‌شود. طبران یا طابران نام شهری است در طوس. طوس شامل دو شهر بود و مجموعه آن دو را "طوس" می‌گفتند. نام نخستین شهر "طبران" و دیگری "نوقان" بود. در تاریخ ابوالفضل بیهقی نام "طبران" آمده است: «پس براین عزم سوی طابران طوس رفت»

(*تاریخ بیهقی*، ص۷۵۶)

علامه شبلی می‌نویسد:

[«تاریخ ولادتش معلوم نیست، ولی وفاتش به سال ۴۱۱ هجری است و چون سنش

قریب به هشتاد سال بود،چنانکه خود می‌گوید:

کنون عمر نزدیک هشتاد شد　　امیدم به یکباره بـر بـاد شـد

بنابراین سال ولادتش باید تقریباً در سال ۳۲۹هـ. واقع شده باشد.»]

(*شعرالعجم*، ص۹۳ ـ ۹۴؛ فارسی، ۷۱)

چون از ۴۱۱، ۸۰ را کم کنیم، تاریخ ۳۳۱ هجری به دست می‌آید، نه ۳۲۹هـ. چه کسی به استناد بیت بالا می‌تواند بپذیرد که فردوسی در هشتاد سالگی وفات یافته است؟ آیا پس از این سن فردوسی نمی‌توانسته است در این جهان زندگی کند؟ او سنّ خود را دقیقاً هشتاد سال تعیین نمی‌کند، بلکه "نزدیک هشتاد" سال برآورد می‌کند. بیت فوق در پایان *شاهنامه* آمده است و در خاتمه نوشته است:

ز هجرت شده پنج هشتاد بار　　که گفتم من این نامهٔ شهریار

با پذیرفتن نظر علّامه شبلی که فردوسی در هشتاد سالگی فوت کرده، برای به دست آوردن سال تولّد وی باید هشتاد را از چهارصد کم کنیم. در آن صورت تاریخ ۳۲۰هـ. به دست می‌آید نه ۳۲۹هـ. . چنین به نظر می‌رسد که فردوسی در سال ۴۰۰هـ. ، هفتاد و هشتمین سال زندگانی خویش را سپری می‌کرد، زیرا در چهل و هشت سالگی که سال ۳۷۰هـ. است، سرودنِ *شاهنامه* را آغاز می‌کند. چهل و هشت به اضافهٔ سی (که مدت تحریر شاهنامه است) هفتاد و هشت می‌شود. سلطان محمود در سال ۳۸۸هـ. بر تخت پادشاهی می‌نشیند، در آن زمان فردوسی شصت و شش ساله بود. دوازده به اضافهٔ شصت و هشت می‌شود هفتاد و هشت، یعنی ۴۰۰=۳۸۸+۱۲ است. بنابراین تولّد فردوسی میان سالهای ۳۲۲ و ۳۲۳ هجری بوده است.

پس از آن جناب شبلی، رؤیای پدر فردوسی را نقل می‌کند که آن را نجیب‌الدین معبّر تعبیر کرده است. درحقیقت این داستان را نویسندهٔ *مقدّمهٔ شاهنامهٔ بایسنقری* پدید آورده است و پیش ازآن در مآخذ دیگر به دست نمی‌آید. این مقدّمه در سال ۸۲۹هـ. نوشته شده است. شکّی نیست که این‌گونه قصّه‌ها هیچ گونه علاقه‌یی با تاریخ حقیقی زندگی فردوسی ندارد، زیرا این مقدّمه یادگار دورانی است که تاریخ اصلی زندگی فردوسی از میان رفته و جای آن را افسانه‌ها و قصّه‌ها و داستانها گرفته بود.

شبلی: [«چون پیشهٔ اجدادی وی کشاورزی بود و روستایی که در آن زندگی می‌کرد،

در تملّک او بود. بنابراین از لحاظ معاش در رفاه بود.»]

(شعرالعجم، ص۹۴؛ فارسی، ۷۲)

اگرچه این عبارت از قول نظامی عروضی نقل شده، اما کلمات اصلی آن چنین است: «فردوسی در آن دیه شوکتی تمام داشت، چنانکه به دخل آن ضیاع از امثال خود بی‌نیاز بود.» (چهارمقاله، ص۴۷)

نظامی عروضی فردوسی را شخصی متمکّن در روستا می‌داند، اما مولانا، سند روستا را هم به نام فردوسی نوشته است.

قصهٔ آسودگی و رفاه کامل فردوسی در تأمین معاش به گمان من بی‌اساس به نظر می‌رسد و خود *شاهنامه*، این نظر مرا تأیید می‌کند. شاعر در چندین مورد از تنگدستی خود شکایت می‌کند[1]:

۱. و دیگر که گنجم وفادار نیست — مر این رنج را کس خریدار نیست

(شاهنامه، ج ۱، ص۳)

۲. مرا دخل و خورد ار برابر بدی — زمانه مرا چون برادر بدی

(شاهنامه، ج ۴، ص۱۲۷)

۳. نماندم نمکسود و هیزم نه جو — نه چیزی پدیدست تا جو درو
بدین تیرگی روز و هول خراج — زمین گشت از برف چون گوی عاج
من اندر چنین روز و چندین نیاز — به اندیشه درگشته فکرم دراز
همه کارها شد سر اندر نشیب — مگر دست گیرد حسین قتیب[2]

(شاهنامه، ج ۳، ص۱۱۲)

از این ابیات معلوم می‌شود که شاعر از حسین قتیب یاری می‌خواهد.

---

۱. دکتر ذبیح‌الله صفا می‌نویسد: فردوسی خود هم به رفاه حال و سعهٔ عیش خود در جوانی اشاره کرده و گفته است:

الا ای برآورده چرخ بلند — چه داری به پیری مرا مستمند
چو بودم جوان برترم داشتی — به پیری مرا خوار بگذاشتی
به جای عنانم عصا داد سال — پراگنده شد مال و برگشت حال

اما چنانکه از همین ابیات و دیگر ابیات متعدد *شاهنامه* به خوبی برمی‌آید، شاعر استاد بر اثر نظم *شاهنامه* و گذراندن عمر درین راه ثروت خود را از دست داد و در پیری تهی‌دست و بی‌چیز شد.

(*تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۱، ص۴۶۲)

۲. این نام به صورت «حیی قتیبه» هم آمده است.

شبلی: [«فردوسی در وطن خود نظم شاهنامه را آغاز کرد و ابومنصور که حاکم طوس بود سرپرستی او را به عهده گرفت. پس از مرگ ابومنصور، سلان‌خان حاکم طوس شد چون شهرت *شاهنامه* در همه جا پیچیده بود سلطان محمود نیز از آن خبردار شد. به سلان‌خان دستور داد که فردوسی را به دربار او بفرستد. فردوسی ابتدا از رفتن امتناع کرد، اما پیش‌گویی شیخ پیشین را به خاطر آورد و به رفتن رضایت داد.»]

(*شعرالعجم*، ص۹۵؛ فارسی، ۷۲-۷۳)

بسیاری موارد درین عبارت نیاز به تأمل و تفکّر دارد. علّامه شبلی نام عامل یا حاکم طوس را ابومنصور می‌نویسد.

۱. در صفحهٔ ۱۱۵ *شعرالعجم* نام او را منصور بن محمد نوشته است و هیچ‌گونه دلیلی بر این اختلاف نیاورده است. فردوسی از این حاکم نام نمی‌برد. "ترنرماکان" (Turner Macan=) در یکی از عنوانهای *شاهنامه* نام وی را منصور بن محمد می‌نویسد. این گفته که پس از ابومنصور، سلان‌خان حاکم طوس شد، خطا به نظر می‌رسد. این منصور بن محمد یا ابومنصور یا به قول خود فردوسی، "مهتر گردن‌فراز"، اگر در واقع حاکم طوس بود، تقریباً در ۳۷۰ھ. وفات یافته است. زمانی که *شاهنامه* هنوز در مراحل اولیّهٔ خود بود. در این زمان طوس یا خراسان با غزنویان هیچ‌گونه ارتباطی نداشتند. خراسان درآن زمان میدان تاخت و تاز ابوعلی سیمجوری و حسام‌الدین تاش و فایق بود. بنابراین می‌توان گمان کرد که منصور بن محمد یکی از نوکران سیمجوریان بوده باشد. به همین علت هنگامی که فردوسی *شاهنامه* را به نام سلطان محمود می‌کرد نام او را از کتاب خود پاک کرد. دشمنی سیمجوریان و غزنویان بر همه معلوم است و جنگهای آنان در خراسان معروف است. وقتی که من نام سلان‌خان را خواندم بسیار متعجب شدم که این نام افغانی در تاریخ غزنویان از کجا وارد شده است؟ با مراجعه به *مقدّمهٔ بایسنقری* معلوم شد که این کلمه در اصل "ارسلان خان" بوده است، امّا پسوند "خان" برای من قابل‌قبول نبود، زیرا در آن روزگار "خان" فقط در مورد پادشاهان ترک به کار می‌رفت. سرانجام با مراجعه به تاریخ معلوم شد که "ارسلان خان" در حقیقت همان "ارسلان جاذب" است که غلام و سپه‌سالار معروف سلطان محمود بود. به قول عتبی، این مرد در سال ۳۸۹ھ. حاکم طوس شد. معلوم نیست که میان سالهای ۳۷۰ھ. تا ۳۸۹ھ. چه دگرگونی در طوس پدید آمده و چند حاکم عوض شده‌اند. دعوت فردوسی به دربار سلطان محمود قطعاً صحیح

نیست. در روایات فردوسی، نقش شیخ محمد معشوق طوسی زیاد قدیمی به نظر نمی‌رسد و از زمان تدوین *مقدّمهٔ شاهنامهٔ بایسنقری* آغاز می‌شود، روزگاری که درویش‌پرستی بسیار رونق داشت، اما محمد معشوق طوسی صوفی تاریخی است که علی بن عثمان هجویری در کتاب خود *کشف‌المحجوب* او را میان معاصران خود نام می‌برد.

مولانا جامی در *نفحات‌الانس*، ص۲۸۳ چاپ نولکشور، ۱۹۰۵م. او را از "عقلای مجانین" می‌شمارد و معاصر شیخ ابوسعید ابوالخیر متولّد ۳۵۷هـ. و متوفی ۴۴۰هـ. می‌نویسد: «از این لحاظ می‌توان او را معاصر فردوسی به حساب آورد.»

شبلی: [«ربیع‌الدین (کذا) دبیر میرمنشی دربار بود. او به عنصری گفت که پادشاه سالهاست در نظر دارد که *شاهنامه* تألیف شود، اما از شاعران دربار هیچ‌کدام نپذیرفته‌اند. اگر فردوسی این کار را انجام دهد همهٔ شاعران دربار رسوا خواهند شد. عنصری در پاسخ گفت که از پادشاه نمی‌توان خواست که فردوسی را به وطن خود برگرداند، اما برای این کار چارهٔ دیگری باید اندیشید. لذا قاصدی نزد فردوسی فرستاد که آمدن شما بیهوده است، زیرا سلطان هر روز فکری به ذهنش می‌رسد، برای دعوت تو فرمانی داده بود، اما از آن روز به بعد هرگز در آن باره حرفی نزده است. حقیقت واقعه این بود، لازم دیدم که تو را آگاه کنم. فردوسی خواست از هرات به طوس باز گردد، ولی اندیشید که شاید در این پیغام دسیسه‌یی باشد. اتفاقاً میان عنصری و بدیع‌الدین دبیر کدورتی پیش آمد. نامه‌یی را که عنصری با مشورت همان بدیع‌الدین دبیر به فردوسی نوشته بود با قاصدی نزد فردوسی فرستاد و از وی خواست که هر چه زودتر به غزنین بیاید. زیرا نامه‌یی که عنصری نوشته بود به غرض شخصی بود. فردوسی در پاسخ نوشت که: «من اینک خواهم آمد» و ابیات زیر را نیز در نامه نوشت:

به گوش از سروشم بسی مژده‌هاست — دلم گنجِ گوهر زبان اژدهاست

چه سنجد به میزان من عنصری — گیا چون کشد پیش گلبن سری »]

(*شعرالعجم*، ص۹۵-۹۶؛ فارسی، ۷۳-۷۴)

در این قصّه در *مقدّمهٔ بایسنقری* نام رودکی و عنصری با هم می‌آید. حتی در بیت سوم از ابیات فوق که علامه شبلی، عمداً آن را حذف کرده نام رودکی چنین آمده است:

ز بی دانشی باشد و کودکی — که رای فزونی زند رودکی

یعنی در این توطئه رودکی و عنصری هر دو شریک و سهیم‌اند. مولانا شبلی در حاشیه می‌نویسد:[«نویسندگان *مقدّمهٔ بایسنقری*، نام رودکی را همراه با نام عنصری آورده‌اند، اما رودکی پیش از آن در ۳۰۴هـ. (کذا) فوت کرده بود»] و بدین نحو نام رودکی را حذف کرده است. در صورت فقدان سند تاریخی گاهی تأیید یا تردید در یک روایت و شناخت ضعف و قوّت آن، از نفس آن روایت به دست می‌آید. و پژوهشگر در پژوهش خود از همان روایت دستاویزهای زیادی می‌تواند به دست آورد. از این رو مورّخ موظّف است که روایتهای کهن را چنانکه هستند و به دست رسیده‌اند، نقل کند و از پیش خود چیزی کم یا زیاد نکند و هیچ‌گونه تحریف و تبدیل یا ترمیم و اضافه روا ندارد. راویان این داستان که شاید با فن تاریخ هیچ گونه آشنایی نداشتند، با در نظر گرفتن بیت زیر از خاقانی:

شاعر ساحر منم ملک معانی مراست ریزه‌خور خوان من رودکی و عنصری

چنین پنداشته‌اند که رودکی و خاقانی معاصر هم بوده‌اند و برای بزرگ جلوه دادن فردوسی این داستان را جعل کرده‌اند. در صورتی‌که میان رودکی و عنصری یک قرن فاصلهٔ زمانی وجود دارد. رودکی در سال ۳۲۹هـ. فوت کرده و عنصری در سال ۴۳۱هـ. درگذشته است. مولانا شبلی اصل داستان را پسندیده است، اما نام رودکی را به سبب اشکال تاریخی نتوانسته است نقل کند، لذا آن را حذف کرده است. شبلی با این کار، راه انتقاد را با ردّ و تکذیب این افسانه‌ها سد کرده است. او هر دو بیت بالا را از فردوسی دانسته است، نمی‌دانم بیت سوم چه اشکالی داشته که آن را نیاورده است؟ در صورتی که آن هم از همان شاعری است که دو بیت از او را نقل کرده است. فردوسی به میل شخصی به غزنین رفته است، نه به دعوت سلطان محمود. از این رو، داستان مزبور در احوال و زندگانی فردوسی هیچ محلّی ندارد. در میان دبیران سلطان محمود هیچ‌کس به نام بدیع‌الدّین نبوده است، و نامهایی که در پایان آنها "الدّین" می‌آید در آن زمان رواج نداشته، بلکه خیلی پس از آن روزگار رایج شده است.

شبلی: [«از حُسن اتّفاق، شاعران نامی دربار، یعنی عنصری و فرّخی و عسجدی به قصد گردش و سیاحت به باغی آمده بودند و جام باده در گردش بود. فردوسی نیز ناگهان بدانجا وارد شد. حاضران او را مخلّ آرامش خود یافتند و خواستند از ورود او جلوگیری کنند. یکی از آنان گفت: باید او را مسخره کنیم تا خودش ناراحت شود و برود. عنصری

گفت این کار خلاف انسانیت است. بالاخره تصمیم بر آن شد که هر کدام مصراعی از یک رباعی بگویند و اگر فردوسی هم مصراعی بر آن رباعی افزود او را نیز شریک محفل خود کنند وگرنه خودش شرمنده شود و برود. عنصری سخنی آغاز کرد و گفت: چون عارض تو ماه نباشد روشن.

فرخی گفت: مانند رخت گل نبود در گلشن.

عسجدی گفت: مژگانت همی‌گذر کند از جوشن.

در قافیه التزام "شین" بود و کلمهٔ زیبا و قافیهٔ مناسبی باقی نمانده بود.

فردوسی فی‌البداهه گفت: مانند سنانِ گیو در جنگ پشن.

همه از تلمیح "گیو و پشن" پرسیدند. فردوسی به تفصیل شرح داد. همه او را به بزم خویش پذیرفتند و شریک عیش خود ساختند، اما از آنجا که حسد و رشک ویژهٔ اقوام آسیایی است، توطئه‌چینی کردند که نگذارند فردوسی به دربار برسد.»]

(*شعرالعجم*، ص۹۶-۹۷؛ فارسی، ۷۴)

راوی این داستان هم نویسندهٔ مقدّمهٔ قدیم است، اما جمله‌یی که در آن "حسادت و رشک" به کار رفته است، در مقدّمه وجود ندارد. برعکس آنچه براون و شبلی پنداشته‌اند، "پشن"، نام هیچ پهلوانی نیست، بلکه نام محلّی است که تورانیان بر لشکر ایرانی شبیخون زده بودند. در *شاهنامه* روایت زیر دربارهٔ آن آمده است:

سپاه ایران به سپهسالاری طوس پسر نوذر به نزدیکی کاسه رود می‌رسد. تورانیان درّه‌یی را که جاده ازآن می‌گذرد، به سبب حملات دشمنان با پشته‌های چوب و هیزم پوشانده بودند. سپاهیان ایران با آتش زدن در پشتهٔ هیزم از آن جاده می‌گذرند و به منطقهٔ دشمن نفوذ پیدا می‌کنند. روبه‌روی آنان دژی حاکم‌نشین دیده می‌شود. فرماندار آن دژ "تژاو" است. تژاو پس از جنگ با بیژن روز دوم می‌گریزد و همسر تنژاو "اسپِنوی" به اسارت درمی‌آید. افراسیاب از هجوم ایرانیان آگاهی پیدا می‌کند، و لشکر توران به فرماندهی پیران ویسه بی‌درنگ آمادهٔ جنگ می‌شود و برای مبارزه با ایرانیان جلو می‌رود. فرستادگان و جاسوسان به پیران ویسه خبر می‌دهند که ایرانیان شراب خورده و مست و مدهوش و غافل افتاده‌اند. هیچ محافظی، پاسداری یا طلایه‌یی هم ندارند. پیران ویسه شب با سپاه خویش درصدد شبیخون برمی‌آید و چون می‌بیند که ایرانیان مست خواب‌اند، حمله می‌کند و کشتار وسیعی را آغاز می‌کند. گیو که در خیمه خود بیدار است

سلاح می‌بندد و بر اسب می‌نشیند و به خرگاهِ سپهدار ایران، یعنی طوس می آید و او را از خواب بیدار می‌کند، سپس پیش پدر خویش، گودرز می‌رود و او را هم بیدار می‌کند. سپس بیژن را که ازمستی شراب مدهوش افتاده بود آگاه می‌کند. در این فاصله تورانیان از کشته پشته ساخته بودند. سپیده‌دم معلوم می‌شود که همهٔ سپاهیان کشته شده‌اند و فقط چند نفر از آنان باقی مانده‌اند. سرانجام صلاح در آن می‌بینند که راه فرار در پیش گیرند. خیمه و خرگاه و بار وبنه، همه را رها می‌کنند و می‌گریزند. تورانیان آنان را دنبال می‌کنند. فراریان با رفتن بر سر کوهی جان خود را نجات می‌دهند. جنگ پشن چنین بوده است.

مقصود من از این جمله معترضه این بود که ابتدا واقعهٔ جنگ را بخوانیم. در این واقعه فرصتی پیش نیامده است که "سنان گیو" هنری نشان دهد که شایستهٔ ستایش باشد تا در مصراع فوق تلمیح جالبی پدید آید. این چند پهلوان که "گیو" نیز در میان آنان است، به سختی توانستند فرار کنند و جانهای خود را نجات دهند. گیو در آن جنگ کاری شایسته نشان نداده و هیچ افتخاری نیافریده است، بلکه برعکس آن هومان تورانی است که در یکی از جنگها با گیو و طوس مناظره می‌کند و با افتخار می‌گوید:

تو دانی که من روز جنگ پشن   چه کشتم بدان رزمگاه کشن

(*شاهنامه*، ج ۲، ص۲۷۲)

خلاصهٔ کلام این است که جنگ "پشن" برای ایرانیان یک شکست بسیار خفّت‌آور بود و در مصراع بالا آنچه دربارهٔ "سنان گیو" ادّعا شده است کاملاً بی‌اساس است. گمان من این است که این مصراع از قلم کسی تراویده است که به علت شهرت فقط با نام جنگ "پشن" آشناست، اما از حقیقت و کیفیّتِ رخداد آن کاملاً بی‌خبر است. در *شاهنامه* چندین تلمیح درباره "پشن" وجود دارد، و این ادّعا نیز غلط است که با التزام "شین" قافیه جالب‌تری وجود نداشت. "کَشَن" به معنی انبوه و بسیار، قافیه معروف‌تر و جالب‌تری است و اکثر شاعران زمان غزنویان تقریباً آن را به کار برده‌اند. فردوسی خود می‌گوید:

یکی سرو بُد سبز و برگش کشن   برو شاخ چون رزمگاه پشن

ظرفیت اوزان رباعی چنان زیاد است که "اسباب و اوتاد" می‌توانند هم‌قافیه باشند. به همین دلیل است "جوشن" که دو سبب خفیف دارد با "پشن" که وتد مقرون است هم‌قافیه شده‌اند. اگر قهرمانان این داستان واقعاً عنصری وفرخی بودند، برای آنان بسیار آسان بود که قافیه‌های خود را در بحر متقارب سالم یا بحر هزج سالم و دیگر بحرهای

معروف متعدّد بیاورند تا قافیه‌های آنان فقط به "اسباب" ختم شود و استعمال "اوتاد" در آنها غیرممکن گردد، و از دخالت بی‌موقع فردوسی، خود را محفوظ نگاه دارند. از چنان شاعران بلندپایه، خطا در چنین نکته بسیار باریک، غیرقابل عفو است.

فردوسی در زمان جلوس سلطان محمود به غزنین رسیده است. آیا در آغاز جلوس وی شاعران مشهوری چون عنصری، فرخی و عسجدی که هر یک استادی کامل در این فن بوده است، شهرتی به دست آورده به دربار محمود وابسته شده بودند؟ دربارهٔ دیگران چیزی نمی‌دانیم، اما به یقین قاطع می‌توان گفت که فرخّی پانزده یا شانزده سال پس از این زمان به دربار سلطان محمود پیوسته است، چنانکه در احوال فرخی گفتیم. از این رو من از پذیرش این داستان سر باز می‌زتم. منتقدان غربی نیز این داستان را نپذیرفته‌اند.

سپس علاّمه شبلی، داستان "ماهک" ندیمِ سلطان محمود را نقل می‌کند و می‌گوید که فردوسی به وسیلهٔ ماهک به دربار سلطان راه پیدا می‌کند، اما راوی این داستان نیز آشکارا نویسندهٔ *مقدّمهٔ بایسنقری* است و در همان مقوله باید درج شود که داستان رودکی و عنصری ثبت شده است.

پس از آن علاّمه شبلی می‌فرماید:

[«این همان زمانی بود که سلطان محمود برای تدوین *شاهنامه* فرمان داده بود و هفت تن از شاعران یعنی عنصری، فرخی، زینی، عسجدی، منجیک‌چنگ‌زن، خرمی، ابوبکر اسکاف ترمذی برای این کار برگزیده شده بودند.»]

(*شعرالعجم*، ص۹۷-۹۸؛ فارسی، ۷۵)

قصّهٔ انتخاب هفت تن از شاعران به دستور سلطان محمود برای تدوین *شاهنامه* نیز نخستین بار در *مقدّمهٔ بایسنقری* دیده می‌شود. همین یک دلیل کافی است که این داستان هم جعلی باشد. جناب شبلی در ردیف کردن نام شاعران، بسیار بی‌باک است. از میان این نامها، نام سوم "زینی" است. هیچ شاعری بدین نام در تاریخ ادب ایران نیست، شاید مقصود از آن "زینتی" است.

محمد عوفی نام او را "زینتی علوی محمودی" قید کرده است. هم‌چنین در ردیف پنجم نام "منجیک" آمده که صورت کامل وی "ابوالحسن علی ترمذی" است. عوفی او را در زمرهٔ شاعران آل سامان ذکر می‌کند و به عنوان مدیحه‌گوی ابوالمظفر طاهر بن الفضل

می‌آورد. طاهر در سال ۳۷۷هـ. وفات یافته است. ردیف ششم، نام خرّمی است. شاعری به این نام در تذکره‌ها دیده نمی‌شود. عوفی و نظامی نیز از او آگاهی ندارند. ردیف هفتم ابوبکر اسکاف ترمذی است. در تذکره‌ها شاعری به نام "ابوبکر اسکاف" دیده نمی‌شود. البته مولانا جامی در *نفحات‌الانس* از شاعری بزرگ و صوفی به نام "ابوبکر اسکاف" نام برده است. در *مقدّمهٔ بایسنقری*، به جای ابوبکر اسکاف، ابوحنیفه اسکاف دیده می‌شود. عوفی وی را در سلک شاعران آل‌سلجوق ذکر کرده است و زمان وی را دورهٔ حکومت سلطان سنجر دانسته است، اما عوفی هم در این باره اشتباه کرده است، زیرا ابوحنیفهٔ اسکاف مدّاح سلطان ابراهیم غزنوی است و ابوالفضل بیهقی در تاریخ خود از او بسیار ستایش کرده است. او در دانش بی‌نظیر بود و شعر گفتن کوچکترین هنر و کمال وی بود. نخستین بار که او با ابوالفضل بیهقی در زمان حکومت امیر فرخزاد (۴۴۳-۴۵۰هـ.) دیدار کرد. تا از آن زمان رایگان تدریس می‌کرد. او به توصیهٔ ابوالفضل سه قصیده نوشت که در *تاریخ بیهقی* در صفحات ۳۳۵-۳۴۴ و ۴۷۰-۴۷۶ و ۷۹۷-۸۰۱، ثبت شده است. سلطان ابراهیم در زندان برخی از تألیفات وی را دیده بود و شیوهٔ نگارش و خط آنها را بسیار پسندیده بود. چون بر تخت نشست، ابوحنیفه را خواست و قصیده‌های او را شنید، پاداش‌های گرانبهایی به وی داد و او را تربیت کرد[1]. سپس منصب "اِشراف تَرْنَکْ" را به وی داد[2].

شبلی: [«فردوسی در آن زمان خاموش ماند و خود به سرودن داستان پرداخت. شب‌هنگام زمانی‌که برای خوردن‌غذا سر سفره نشستند، فردوسی‌گفت: پیش‌از عنصری، شاعران دیگر داستان رستم و *سهراب* را نوشته‌اند،چنانکه من خود اشعاری دارم‌که ابیات عنصری در مقابل آن ارزشی ندارد.» و سروده را به او سپرد. آن اشعار چنین بود:

کنون خورد باید می خوشگوار — که می بوی مشک آرد از جویبار
هوا پُر خروش و زمین پُر ز جوش — خنک آن که دل شاد دارد به نوش
همه بوستان زیر برگ گل است — همه کوه پُر لاله و سنبل است

(*شعرالعجم* ص۹۲؛ فارسی، ۷۵-۷۶)

در مقدّمه از غذا خوردن ذکری نیست و اشاره نشده است که پیش از عنصری داستان

۱. *تاریخ بیهقی*، ص۴۷۰، چاپ مرحوم فیاض، مشهد، ۱۳۵۰، ۳۶۱.
۲. *تاریخ بیهقی*، ص۷۹۸؛ همان، ص۸۵۴.

رستم و سهراب سروده شده است، بلکه عبارت مقدّمه چنین است:

«ابوالقاسم به اندک زمان داستان رستم و اسفندیار را نظم کرد. چنانکه ماهک واقف نبود، ابتدایش آن بود:

کنون خورد باید می خوشگوار — که می بوی مشک آرد از جویبار

شبی با ماهک گفت *سیرالملوک* را پیشتر نظم داده‌اند و صنعت سخن‌وری آن را اساس محکم نهاده، ماهک گفت ممکن نباشد.»

شگفت این است که مولانا شبلی دربارهٔ داستان رستم و سهراب مطالبی می‌نویسد و ابیاتی از داستان رستم و اسفندیار نقل می‌کند. به هر حال نخستین داستانی که فردوسی بنا به نوشتهٔ *مقدّمهٔ بایسنقری* به سلطان محمود داد، داستان رستم و اسفندیار است، نه داستان رستم و سهراب. در مقدّمهٔ قدیم در همین باره داستان سیاوش ذکر شده است. اما مطابق *شاهنامه*، نخستین داستانی که به سلطان محمود ارائه شده، داستان جنگ کیخسرو بود. در *شاهنامه*، اوّلین بار در همین داستان مدیحهٔ سلطان محمود آمده است که آغاز آن چنین است:

ز یزدان ابر شاه باد آفرین — که نازد بدو تخت و تاج و نگین
خداوند تاج و خداوند گنج — خداوند شمشیر و خفتان و رنج
که گنجش ز بخشش بنالد همی — بزرگی ز نامش ببالد همی
ز دریا به دریا سپاه ویست — جهان زیر فرّ کلاه ویست
به گیتی به کان اندرون زر نماند — که منشور بختش ورا برنخواند
ز دشمن ستاند رساند به دوست — خداوند پیروزگر یار اوست
به بزم اندرون گنج بپراکند — چو رزم آیدش شیر و پیل افگند
چو او مرز گیرد به شمشیر تیز — برانگیزد اندر جهان رستخیز
از آن دست و آن تیغ گوهرنشان — ز گیتی نجوید همی جز نشان
که در بزم دریاش خواند سپهر — به رزم اندرون شیر خورشید چهر
گواهی دهد در جهان آب و خاک — همان بر فلک چشمهٔ آفتاب
که چون او نبودست شاهی به جنگ — نه در بخشش و کوشش و نام و ننگ
اگر مهر با کین نیامیزدی — ستاره ز خشمش فرو ریزدی
تنش زورمندست چندین سپاه — که اندر میان باد را نیست راه

پس لشکرش هفتصد ژنده پیل / خدای جهان یاور و جبرئیل
همی باژ خواهد ز هر مهتری / ز هر نامداری و هر کشوری
اگر باژ ندهند کشور دهند / همان گنج و هم تخت و افسر دهند
که یارد گذشتن ز پیمان اوی / دگر سرکشیدن ز فرمان اوی
که در بزم گیتی بدو روشن است / به رزم اندرون شیر در جوشن است
ابوالقاسم آن شهریار دلیر / کجا گور بستاند از چنگ شیر
جهاندار محمود کاندر نبرد / سرِ سرکشان اندر آرد به گرد

(*شاهنامه*، ج ۲، ص ۲۴۴)

پس از این مدیحه، فردوسی می‌گوید که: من این نظم را بدین خاطر سروده‌ام که در روزگارِ پیری از آن بهره‌مند شوم، اما سرپرست قدرشناسی پیدا نکردم. من منتظربودم، و در این امید و انتظار شصت و پنج سال از عمر خود را در فقر و افلاس و اضطراب و پریشانی گذراندم. هنگامی که به شصت و شش سالگی رسیدم، پیری، عصا به دستم داد. گونهٔ سرخ من زعفرانی شد. پیری، کمرم را خم کرد. بینایی چشمم به ضعف گرایید. آوازی به گوشم رسید که چه کسی فریدون را می جوید؟ نگاه کنید که فریدون زنده شده است و زمان و زمین، همه غلام و بندهٔ او شده‌اند (این تلمیح بر تخت نشستن سلطان محمود بود) او با بخشش و داد و دهش و دادگری همه جهان راگرفته است. آثار تاریخی و نشانه‌های او از هر سو نمایان است. هنگامی‌که من آن آواز را شنیدم، کتاب خود را به نام اوکردم و امیدوارم که پادشاه در این روزگار پیری و ناتوانی مرا یاری کند و از خدای بزرگ می‌خواهم تا زمانی زنده بمانم که این کتاب را به نام وی به انجام برسانم. در آغاز، ابیات را نوشته است:

چو پیکار کیخسرو آمد پدید / ز من جادویها بباید شنید
بدین داستان دُر ببارم همی / به سنگ اندرون لاله کارم همی
کنون خطبه‌یی یافتم زین نشان / که مغز سخن یافتم بیش از آن

از این ابیات برمی‌آید که فردوسی تا آن زمان *شاهنامه* را به نام سلطان محمود کرده بود. از این رو با افتخار می‌گوید که در جنگ کیخسرو جادوگری مرا می‌بینید، در این داستان، بارانِ الماس خواهم بارانید، و لاله در سنگ خواهم کاشت، این کار محال را ممکن خواهم ساخت. برای خطبهٔ خود هدفی بسیار زیبا یافته‌ام که مغز سخن‌گستری من

در آن فزونی خواهد یافت.

از *شاهنامه* چنین برمی‌آید که داستان "رستم و سهراب و سیاوش" در طوس نوشته شده است. فردوسی داستان اخیر را در پنجاه و هشت سالگی خود، یعنی ۳۸۰ه. نوشته است. داستان رستم و اسفندیار اگرچه در غزنین سروده شده و در آن داستان به سلطان محمود نیز اشاره‌یی شده است، اما به هر حال آن بهترین داستان *شاهنامه* نیست، بلکه در مقایسه، داستان اسکندر بهتر از آن است.

شبلی:[«فردوسی گفت: اهل طوس هستم. محمود از اوضاع و احوال او پرسید و در همین رابطه سؤال کرد که طوس از چه زمانی آباد شده است و چه کسی آن را بنا نهاده است. فردوسی همهٔ وقایع تاریخی را به تفصیل بیان کرد.»]

(*شعرالعجم*، ص۹۹؛ فارسی، ص ۷۶)

شاید این گفتگو پس از تعریف داستان اسفندیار میان سلطان محمود و فردوسی آغاز شده باشد. مولانا شبلی از تاریخ بنای شهر طوس صرف‌نظر کرده و بدون توجه به این مسأله از آن گذشته است که تفصیل آن در *مقدّمهٔ بایسنقری* چنین است:

«هنگامی‌که کیخسرو برای انتقام پدرش، طوس پسر نوذر را به جنگ با افراسیاب فرستاد به وی توصیه کرد که از راه کلات به توران نرود، زیرا برادرش "فرود" در آنجا زندگی می‌کند و او دیوانه است. مبادا با تو بجنگد و کشته شود. طوس سرنهاد و روانه شد. چون به مرز توران رسید، برخلاف دستور، راه کلات را در پیش گرفت. وقایع دیگری رخ داد که میان طوس و فرود جنگ درگرفت و فرود کُشته شد. کیخسرو پس از شنیدن خبر قتل فرود سخت برافروخته شد و گفت که "من طوس را برای انتقام خون پدر فرستاده بودم نه برای کشتن برادر." چون طوس از توران برگشت، از شرم و خجالت، پیش کیخسرو نرفت، در خراسان ماند و در همانجا قصبه‌یی را به صورت شهر درآورد و به نام خود "طوس" نام کرد.»

در این داستان ادعا شده که فردوسی داستان را برای سلطان محمود تعریف کرد و عظمت فردوسی در دل محمود جا گرفت. من در اینجا دربارهٔ بخش پایانی این داستان بحث خواهم کرد. اتّفاقاً در *شاهنامه* همهٔ این داستان آمده است. در *شاهنامه* می‌خوانیم که چون کیخسرو از کشته شدن فرود آگاه شد، عموی خود فریبرز را سپهسالار ایران کرد و طوس را برکنار کرد و دستور بازگشت داد. طوس فرماندهی لشکر را به فریبرز سپرد و به

حضور کیخسرو رسید:

بـــرفت و بـــبرد آنکـه بـد نـوذری ســــواران جــــنگ‌آور لشکـــری

بـــــه ره بــرنکرد ایــچ‌گونه درنگ به نزدیک شاه آمد از دشت جـنگ

زمـــین را بـــبوسید در پـیش شـاه نکــرد ایــچ خســرو بـدو در نگـاه

بــه دشــنام بگشــاد لب شـهریار بر آن انجمن طـوس را کـرد خـوار

خسرو پس از سرزنش فراوان، طوس پسر نوذر را دستور مجازات داد و فرمود که در خانهٔ خود زندانی شود و فردوسی، آن خداوند سخن این واقعه را با کلماتی بسیار موثّر چنین بیان داشته است:

نــژاد مــنوچهر و ریش سـفید تـــرا داد بـــر زنـــدگانی امـید

وگــرنه بـفرمودمی تـا سـرت بداندیش کـردی جـدا از بـرت

برو جاودان خانه زنـدان تست همان گـوهر بـد نگـهبان تست

ز پیشش برانـد و بفرمود پـند به بند از دلش بیخ شادی بکند

(*شاهنامه*، ج ۲، ص۳۱۷)

آشکار است که طبق نوشتهٔ *شاهنامه*، طوس به جای اقامت در خراسان و آباد کردن شهر طوس مستقیماً به پیشگاه کیخسرو می‌رود و در آنجا زندانی می‌شود. این امـر از *شاهنامه* به اثبات می‌رسد که شهر طوس، مدتهای مدید پیش از طوس پسر نوذر آباد بود. کیکاووس "گنج عروس" را در طوس نهاده بود. کیخسرو، این گنجینه را هنگام اِعراض از پادشاهی میانِ گیو و زال و رستم تقسیم کرده بود. در *شاهنامه* آمده است:

دگر گنج کش خواندندی عـروس که آکند کاووس در شـهر طـوس

به گودرز فـرمود کـان را بـبخش به گـیو و به زال و خداونـد رخش

سام که پدربزرگ رستم پهلوان بود، در همان شهر طوس اژدهایی را کشته بـود. در داستان رستم و اسفندیار، رستم در ستایش اسلاف خود، دربارهٔ سام چنین می‌گوید:

نخستین به طوس اندرون اژدهـا که از چنگ او کس نگشتی رهـا

به دریا نهنگ و به خشکی پلنگ دمش نرم کردی به کُه خاره سنگ

بکشت آنچنان اژدها را بـه گـرز جهان گفت او را زهی فـرّ و بُـرز

طوس پسر نوذر بنیانگذار شهر طوس معرّفی شـده است و ایـن روایت قـدیمتر از مقدّمهٔ *بایسنقری* است. روایـات پـهلوی نیز هـمین نـظر را تأیـید مـی‌کنند، چـنانکه از

شهرستانهای *ایران* (شهرهای ایران) معلوم می‌شود. مقصود من در اینجا درستی یا نادرستی روایت نیست، بلکه نشان دادن این مطلب است که انتساب آن به فردوسی غلط و نابجاست.

شبلی می‌گوید: [«چون در آن زمان امردپرستی عیب دانسته نمی‌شد، محمود از فردوسی خواست که در وصف سیمای ایاز چیزی بگوید. فردوسی فی‌البداهه گفت:

مست است بُتا چشم تو و تیر به دست — بس کس که ز تیر چشم مست تو بِخَست

گر پوشد عارضت ز ره عذرش هست — کز تیر بترسد همه کس خاصه ز مست»]

(*شعرالعجم*، ص۹۹؛ فارسی، ۷۶)

مولانا شبلی در ذکر احوال عنصری و فرخی، دربارهٔ این موضوعِ خاص به طور مبسوط بحث کرده است، بجا بود که در اینجا داستان ایاز را تکرار نمی‌کرد: "که حلوا چو یکبار خوردند بس".

علّامه شبلی نعمانی صفحات زیادی از *شعرالعجم* را با احوال و آثار فردوسی پُر کرده است، اما متأسفانه تا کنون متوجه این مسألهٔ کوچک نشده که فردوسی در چه زمانی به دربار سلطان محمود پیوسته است. اگر به این مسألهٔ کوچک عنایت نشان می‌داد، از نقل بیهوده‌گویی‌های مقدّمهٔ *بایسنقری* در موارد متعدّد رهایی پیدا می‌کرد و به این آسانی در دام نمی‌افتاد. دوباره تکرار می‌کنم که فردوسی تقریباً همزمان با جلوس سلطان محمود به دربار او می‌رسد، در سال ۳۸۸ه. به غزنین وارد می‌شود. از آن تاریخ تا سال ۳۹۴ه. با سلطان محمود روابط بسیار خوبی داشته است و پس از آن ارتباط قطع می‌شود. اکنون پرسشی که دارم این است آیا در آن زمان خط سبز بر سیمای ایاز رُسته بود؟ اگر چنین باشد، وی در سال ۳۸۸ه. حداقل ۱۹ سال داشته است. این را هم باید به خاطر داشته باشیم که مولانا شبلی فرّخی را نیز در صف شیفتگان ایاز آورده است که به سبب آن فرّخی از ورود به دربار منع شده است. (*شعرالعجم* ص۷۸؛ فارسی، ۶۰)

قبل از این گفته‌ایم که فرّخی پس از سال ۴۰۵ه. به غزنین رسید. پس ایاز بایستی در آن زمان ۳۶ ساله بوده باشد.

خوانندگان باید قصیدهٔ فرّخی در ستایش ایاز را به خاطر داشته باشند. برخی از آن ابیات را در احوال فرخی نقل کرده‌ایم، دو سه بیت از آن را در زیر دوباره نقل می‌کنیم:

سواری کز در میدان درآید — به حیرت درفتد دلهای نظّار

یکی گوید که آن سرویست بر کوه　　یکی گوید گل تازه است پُر بار
زنان پارسا از شوی گردند　　به کابین دیدن او را خریدار

این قصیده درسال ۴۲۱هـ. سروده شده است. در این قصیده فرخی گاهی ایاز را "سرو" و گاهی "گل تازه" می‌نامد. این گونه واژه‌ها دربارهٔ جوان شانزده تا بیست و پنج یا سی ساله موزون و مناسب‌اند نه برای پیرمردی پنجاه و سه یا پنجاه و چهار ساله. از این قصیده چنین توان فهمید که ایاز درسال ۴۲۱هـ. باطراوت‌ترین زمان عمر خود، یعنی زمان شباب را طی می‌کرد. وقتی فردوسی در سال ۳۸۸هـ. به دربار سلطان محمود راه یافت یا ایاز هنوز متولّد نشده بود و یا اگر متولّد شده باشد، هنوز طفل و در آغوش مادر بود.

نمی‌دانیم که دو بیت بالا چگونه به فردوسی منسوب شده است و شاید نویسندهٔ مقدّمهٔ *بایسنقری* قدیم‌ترین راوی آن باشد.

شبلی:[«محمود بسیار شادمان شد و تدوین شاهنامه را به فردوسی واگذار کرد... مقرّر شد که برای هر بیتی، یک اشرفی پاداش داده شود و محمود دستور داد که هر گاه یک هزار بیت سروده شود یک هزار اشرفی به فردوسی بدهند، اما فردوسی از پذیرفتن آن خودداری کرد و گفت چون کتاب به پایان رسید همهٔ بها را یک‌جا خواهم گرفت.»]

(*شعرالعجم*، ص۹۳؛ فارسی، ۷۶)

حامیان فردوسی در اصل به منظور به کار بردن حیله‌های قانونی، این معامله را به صورت قرار دادی درآورده‌اند تا بتوانند سلطان محمود را متهم کنند و فردوسی را در نوشتن هجو محق جلوه دهند. این روایت با آنکه در مقدّمهٔ قدیم نیز وجود دارد، به هر حال غیرقابل قبول است. بین سلطان محمود و فردوسی چنین معاهده‌یی بسته نشده است. فردوسی به منظور بر جای گذاشتن نام نیک به کار نوشتن *شاهنامه* مشغول شده بود. و به گفتهٔ خود بیست سال پیش از جلوس سلطان، به این کار مشغول بود، چنانکه می‌گوید:

سخن را نگه داشتم سال بیست　　بدان تا سزاوار این گنج کیست

و در جای دیگر می‌گوید:

همی‌گفتم این نامه را چندگاه　　نهان بود از چشم خورشید و ماه

مولانا شبلی هم این روایت را درست نمی‌پندارد و می‌نویسد:[« معمولاً چنین شهرت دارد که چون فردوسی به دربار سلطان محمود غزنوی رسیده، به دستور او نوشتن

شاهنامه را آغاز کرده بود. در اکثر تذکره‌ها نیز چنین نوشته شده است، اما این غلط و کاملاً غلط است.»] (*شعرالعجم*، ص ۱۰۶)

او می‌گوید: [«دولتشاه نوشته است که چون فردوسی هرگز ایاز را درخور اعتنا نمی‌دانست، ایاز از او بدگویی کرد و به محمود گفت که او رافضی است. نظامی عروضی می‌گوید که در دربار گروهی عظیم با حسن میمندی خواجهٔ بزرگ دشمن بودند و چون او مربّی و حامی فردوسی بود، از این رو در مخالفت با او، همان گروه فردوسی را هم به سلطان رافضی و معتزلی معرّفی کردند. در مقدّمه آمده است که حسن میمندی موجب بدبختی فردوسی شد و سبب آن بود که امرای غزنین و اطراف و اکناف هدایایی برای فردوسی می‌فرستادند و فردوسی نیز با اشعار خود از آنان سپاسگزاری می‌کرد. حسن میمندی آن امر را نمی‌پسندید، اما فردوسی توجّهی به او نمی‌کرد و می‌گفت:

من بنده کز مبادی فطرت نبوده‌ام　　　مایل به مال هرگز و طامع به جاه نیز

سوی درِ وزیر چرا ملتفت شوم　　　چون فارغم ز بارگه پادشاه نیز

حسن میمندی مذهب خوارج داشت و فردوسی شیعه بود. به این علت نیز با فردوسی دشمنی می‌کرد. از میان این روایتهای متناقض بر کدام یک باید اعتماد کنیم؟»]

(*شعرالعجم*، ص ۱۰۱-۱۰۲؛ فارسی، ۷۸)

پروفسور براون به مقدّمهٔ *بایسنقری* توجهی نمی‌کرد، زیرا اغلب نوشته‌ها و مطالب مقدّمه از لحاظ تاریخی قابل‌اعتماد و اعتبار نیست، اما شبلی، کتاب این مورخ ماهر را "انبان براون" نامید و دور ریخت و چشم بسته مقدّمهٔ *بایسنقری* را پذیرفت. سرانجام هم ناگزیر شد که بگوید: «از میان این روایتهای متناقص بر کدام یکی باید اعتماد کنیم؟» این شیوه شبیه آن است که بگوییم: «در کتب تاریخ، احوال هارون‌الرشید با نوشته‌های *هزار و یک شب* اختلاف دارد، از میان آنها کدام یکی را باید بپذیریم؟» چاره این کار بسیار آسان است. همه می‌دانند که نظامی عروضی سمرقندی کتاب خود را در حدود سال ۵۵۰هـ. تألیف کرده است و مقدّمهٔ *بایسنقری* در سال ۸۲۹هـ. نوشته شده است. طبیعی است منابعی که در دست نظامی عروضی بود، نویسندهٔ مقدمه یا دولتشاه نتوانسته‌اند بدانها دسترسی داشته باشند. بنابراین دربرابر گفته‌های نظامی عروضی، یاوه‌های مقدّمهٔ *بایسنقری* هیچ اهمیّتی ندارد. میزان دقّت نویسندهٔ دیباچهٔ بایسنقری را از یک کلام بسیار معمولی او می‌توان حدس زد. او حتی نام صحیح وزیر سلطان محمود را نمی‌داند. نام آن

وزیر، خواجه ابوالقاسم احمد بن حسن میمندی است. شنیده‌ایم که فرزندان به سبب گناهان پدر و مادر گرفتار می‌شوند، اما نویسندهٔ دیباچهٔ بایسنقری به کیفر بدکرداری فرزند، حسن، پدر احمد را مقصّر دانسته است. علاّمه شبلی که خود مورّخی بی‌نظیر است، به جای آنکه از طریق بررسی، به اشتباهات دیباچه پی بَرد، خودگرفتار اشتباهات آن دیباچه شده است. پشت‌سرهم نام وزیر محمود را "حسن میمندی" آورده است. حال آنکه نظامی عروضی در *چهارمقاله* نام او را "خواجهٔ بزرگوار احمد حسن" نوشته است.

شبلی نوشتهٔ نظامی را اصلاح کرده، به هنگام نقل نوشتهٔ وی به جای احمد حسن، حسن میمندی نوشته است. گویی به اصلاح خطای نظامی برخاسته است. به نظر می‌رسد که مولانا کتاب *گلستان* را از بر داشته است. در آن کتاب حکایتی آمده است: «تنی چند از بندگان سلطان محمود گفتند حسن میمندی را که سلطان چه گفت در فلان مصلحت؟» (باب ۴، حکایت ۷)

اما من شیخ سعدی را مصلحِ اخلاق می‌دانم و نه مورّخ. کسانی‌که با ادبیّات و تاریخ زمان غزنویان آشنایی دارند، می‌دانند که خواجه احمد بن حسن میمندی خود مردی معروف است نه به خاطر نام پدرش. فرخی می‌گوید:

خواجهٔ بزرگ شمس کفاة احمد حسن   کاحسان او و نعمت او دستگیر ماست

و باز می‌گوید:

دستور ملک صاحب ابوالقاسم احمد   آن حمد و ثنا را به دل و دیده خریدار

عتبی و بیهقی هر دو او را به همین نام یاد می‌کنند. حسن میمندی در هیچ زمانی وزیر سلطان محمود نبوده است، وی در زمان امیر ناصرالدین سبکتگین به سبب گناهی به دار آویخته شد. دیگر اینکه در روزگاری که فردوسی به شهرت رسیده بود، خواجه احمد میمندی وزیر نبود. به گفتهٔ عتبی خواجه احمد در سال ۴۰۷هـ. به وزارت انتخاب شد، اگرچه چند سال پیش از آن نیز غیرمستقیم کارهای وزارت را انجام می‌داد. زبان آن اشعار نیز زبان فردوسی نیست.

من عبارت نظامی عروضی را با اصلاح قبول دارم که «حامی و دوست فردوسی، خواجهٔ بزرگ بود»، ولی او را وزیر دوم دانسته است و نام این وزیر خواجه ابوالعباس فضل بن احمد اسفراینی است و فردوسی با او رابطهٔ بسیار خوبی داشت. در دو جای از *شاهنامه* ذکر او آمده است و به نظر می‌رسد فردوسی از او سپاسگزاری می‌کند:

ز دستور فرزانهٔ دادگر پراکنده رنج من آمد به سر

(*شاهنامه*، ج ۲؛ ص۲۴۴)

ظاهراً همین درست است که حامی اصلی فردوسی خواجه ابوالعباس بود و نه خواجه ابوالقاسم احمد. در هیچ جای *شاهنامه* ذکری از ابوالقاسم نیامده است.

هر دو بیت بالا که استغنای فردوسی را از بارگاه پادشاه و وزیر نشان می دهند، اندیشهٔ فردوسی را نشان نمی‌دهند، و از زبان فردوسی بیرون نیامده‌اند، زیرا تأثیر عمیق زبان عربی در آن به چشم می‌خورد. "مبادی فطرت، مایل، طامع، وزیر، ملتفت، فارغ" از اصطلاحات فردوسی نیست؛ بلکه صاحب اصلی این ابیات نویسندهٔ مقدّمهٔ بایسنقری است، نه فردوسی.

«حسن میمندی مذهب خوارج داشت». ای کاش مولانا شبلی اکنون چشمانش را باز می‌کرد که در پیچ و خم مذهب شیعه گرفتار آمده است. این امر قابل تفحص است. خواجه ابوالقاسم احمد که برادر شیری و دوست دوران کودکی سلطان محمود، و هم‌درس نزدیک او بود، چگونه می‌توانست خارجی باشد؟ اما مولانا از راز مذهب تشیّع آگاه نبود. خارجی دانستن خواجه ابوالقاسم همان خارجی دانستن سلطان محمود است. در هجویّه‌ها نیز تلاش شده که خود سلطان محمود خارجی وانمود شود. متأسفانه مولانا شبلی نتوانسته است طرح *معلّقات* از سوی براون را هضم کند، اما خود به فراوانی از دیباچه استفاده کرده است.

شبلی: [«در این باره سبب دیگری در دیباچه گفته شده که قرین قیاس به نظر می آید. سلطان محمود با خانوادهٔ دیلمی سخت خصومت داشت، زیرا که آنان شیعهٔ متعصّب بودند (در دیباچه، کلمهٔ رافضی آمده بود آن را عوض کردیم) بزرگ این خاندان، فخرالدوله از دوستداران فردوسی بود. هنگامی‌که فردوسی داستان رستم و اسفندیار را به نظم کشید او به پاداش یک هزار اشرفی نزد فردوسی فرستاد و نوشت که اگر تو به اینجا بیایی در احترام و تکریم تو هیچ کوتاهی نخواهد شد. این خبرها در غزنین پراکنده شد. محمود این اخبار را شنید و سخت برافروخته شد.»] (*شعرالعجم*، ص۱۰۳؛ فارسی، ۷۹)

در اینجا مولانا شبلی دوباره به دام *دیباچهٔ بایسنقری* افتاده است. او چنان فریفتهٔ عشوه‌های فریبندهٔ او شده که «گویم مشکل، وگر نگویم مشکل».

داستان فخرالدوله و فردوسی از نظر تاریخی مسلماً خطاست و تفصیل آن چنین

است که رکن‌الدولهٔ بویه (متوفی ۳۶۶هـ.) سه پسر داشت: عضدالدّوله، مویّدالدّوله و فخرالدّوله. عضدالدوله به سبب شهرت فراوان نیاز به معرّفی ندارد. مؤیّدالدوله اصفهان را از پدرش گرفت و فخرالدوله پادشاه ری شد. پس از مرگ رکن‌الدوله، مویّدالدوله به دستور برادر بزرگ خود، یعنی عضدالدوله، بر فخرالدوله تاخت. فخرالدوله گریخت و به قابوس بن وشمگیر پناه برد. مویّدالدوله در سال ۳۷۰هـ. به جرجان لشکر کشید. قابوس و فخرالدوله شکست خوردند و به خراسان گریختند. سامانیان به آنان یاری کردند، لشکر بزرگی به فرماندهی حسام‌الدین ابوالعباس تاش گسیل داشتند، اما در این مهم ناکام ماندند. در سال ۳۷۳هـ. پس از مرگ مؤیدالدوله، فخرالدوله به جای برادر بر تخت نشست. فخرالدوله و امیر سبکتگین یکی پس از دیگری در ماه شعبان ۳۸۷هـ. درگذشتند. پس از سبکتگین طبق وصیّت او امیر اسماعیل جانشین او شد. در تقسیم کشور، برادران به دعوا برخاستند و در نتیجه محمود در سال ۳۸۸هـ. تاج و تخت را تصاحب کرد. فردوسی پس از آن به غزنین رسید. داستان رستم و اسفندیار در غزنین نوشته شد. در خاتمهٔ این داستان ابیات فردوسی در ستایش سلطان محمود آمده است:

سرآمد کنون رزم اسفندیار — که جاوید بادا سر شهریار
همیشه دل از رنج پرداخته — زمانه به فرمان او ساخته
دلش باد شادان و تاجش بلند — به گردن بداندیش او را کمند

خلاصه اینکه هنگامی که داستان رستم و اسفندیار نوشته می‌شد، فخرالدوله در گور آرمیده بود. بنابراین ارسال پاداش صله از سوی فخرالدوله برای فردوسی داستانی ساختگی است.

شبلی: [«به هر حال سبب هرچه باشد، حقیقت این است که سلطان محمود چنانکه باید از فردوسی قدردانی نکرد. فردوسی در حمام بود که صلهٔ *شاهنامه* رسید. فردوسی از گرمابه بیرون آمد. ایاز کیسه‌های زر به او داد، اما به جای طلا، نقره بود، آهی از نهاد فردوسی برآمد کیسه‌ها را به دیگران بخشید و به ایاز گفت «به سلطان بگو که من برای این دانه‌های سفید خون جگر نخوردم». ایاز بازگشت و همهٔ ماجرا را به محمود بازگفت.»] (*شعرالعجم*، ص۱۰۴-۱۰۵؛ فارسی، ۸۰)

در مقدّمهٔ قدیم از قول راویی به نام منصور آمده است که دبیر سلطان محمود به نام ابوسهل همدانی به سلطان معروض داشت که شصت هزار دینار زر رکنی دادن به یک

شاعر لزومی ندارد. به جای سکّه‌های طلا سکّه‌های نقره کافی است. سلطان نیز به گفتهٔ او عمل کرد و شصت هزار درهم در کیسه‌یی نهاد و پیش فردوسی فرستاد. فردوسی آن سکّه‌ها را بر در گرمابه به مردم بخشید. در این باره دیباچهٔ قدیم و چهارمقاله متفّق‌القولند.

اگرچه امروز این رقم در قبال *شاهنامه* چیزی نیست، اما در آن زمان با در نظر داشتن ارزش نقره رقم زیادی می‌شد. شصت هزار درهم معادل پانزده هزار روپیه می‌شود و پانزده هزار روپیه برای مردی هشتاد ساله که از فقر و افلاس به تنگ آمده بود رقم کوچکی نبود. قصد فردوسی از سرودن *شاهنامه* آن بود که زمان پیری را با راحتی و آسایش بگذراند:

بپیوستم این نامهٔ باستان　　پسندیده از دفتر راستان
که تا روز پیری مرا بردهد　　بزرگی و دینار و افسر دهد

(*شاهنامه*، ج ۲، ص۲۴۴)

و این قصد فردوسی از آن پول برآورده می‌شد. به نظر من آن رقم زیاد را بر در گرمابه میان مردم بخشیدن غیرعملی است. و در هیچ‌جای *شاهنامه* چنین اشاره‌یی نیامده است. البته از گفته‌های فروسی اینقدر معلوم می‌شود که او به علت بدگوییها و سخن‌چینیهای حاسدان از دربار سلطان محمود نومید رفته است:

چنین شهریاری و بخشنده‌یی　　به گیتی ز شاهان درخشنده‌یی
نکرد اندرین داستانها نگاه　　ز بدگوی و بخت بد آمد گناه
حسد برد بدگوی در کار من　　تبه شد برِ شاه بازار من

در دربار محمود غزنوی چند تن ابوسهل بودند: نخست ابوسهل زوزنی، دوم ابوسهل حمدوی، سوم ابوسهل همدانی[۱]، اما احتمال می‌رود که در زمان اقامت فردوسی در غزنین، هیچ‌کدام از آنان دبیر دربار نبوده باشند. حسن میمندی نیز درگذشته بود.

۱. شاید ابوسهل حمدوی و ابوسهل همدانی که او را ابوسهل حمدونی نیز می‌گفته‌اند یک شخص باشد. تصحیح‌کنندگان *تاریخ بیهقی*، دکتر غنی و دکتر فیاض دربارهٔ ابوسهل حمدوی می‌گویند: «این کلمه در نسخهٔ مورلی همه‌جا حمدونی است و در بعضی از کتاب‌های دیگرنیز چنان است در "فا" حمدوی را به خط الحاقی حمدونی کرده‌اند و گویا همه غلط است و صحیح حمدوی است.»
(*تاریخ بیهقی*، چاپ تهران، سال ۱۳۲۴ شمسی، ص ۱۸)
مراد از "فا" نسخهٔ خطی *تاریخ بیهقی* در مدرسهٔ فاضلیهٔ مشهد است.

نویسندهٔ دیباچهٔ *بایسنقری* بیش از اندازه استعداد ابداع دارد. گاهی از راویان قدیم استفاده می‌کند، ولی اکثر موضوعات را خود ابداع می‌کند. مثلاً از میان هجویه بیت زیر را دیده است:

مرا سهم دادی که در پای پیل تنت را بسایم چو دریای نیل

و بر مبنای همان بیت، قصّه زیر را ساخته که از قول علاّمه شبلی ذیلاً می‌آوریم:

[«سلطان محمود، حسن میمندی را خواست و عدم رضایت خود را ابلاغ کرد و گفت که تو باعث این بدنامی شدی. میمندی گفت که اگر ذرّه‌یی خاک می‌فرستادند فردوسی بایستی آن را بر چشم می‌نهاد. رد انعام شاهی، گستاخی و جسارت بزرگی است این کلمات در دل محمود اثر کرد و گفت فردا نتیجهٔ گستاخی این قرمطی را خواهم داد. (کلمات اصلی دیباچه چنین است:«قرمطی را بامداد در پای پیل اندازم و عقوبت او را عبرت سایر بی‌ادبان سازم.») فردوسی خبردار و سخت هراسان شد. بامداد سلطان در باغ خود آمد و فردوسی سر بر پای او نهاد و این ابیات فی‌البداهه خواند:

چو در ملک سلطان که چرخش ستود بسی هست ترسا و گبر و یهود
گرفتند در ظلّ عدلش قرار شده ایمن از گردش روزگار
چه باشد که سلطان گردون شکوه رهی را شمارد یکی زان گروه

سلطان محمود دلش به رحم آمد و از تقصیر فردوسی گذشت.»]

(*شعرالعجم*، ص۱۰۵؛ فارسی، ۸۰-۸۱)

در اینجا به شیوهٔ بیان این ابیات فی‌البداههٔ فردوسی نیز باید نظر انداخت. خدا می‌داند مؤلّف دیباچهٔ بایسنقری چه مآخذ اسرارآمیزی در دست داشته که هرگاه نیازی احساس کرده، از آن مآخذ ابیاتی از فردوسی را درآورده و نوشته است. آن مآخذ را نه کسی از متقدّمان توانسته است ببیند و نه از متاخّران. آن ابیات نیز چنان مطابق مقتضای حال سروده شده که گویی فردوسی برای همان واقعه سروده است، اما من برآنم که این ابیات همه ساختهٔ نویسندهٔ دیباچه است.

شبلی: [«هنگام ترک غزنین، فردوسی نامه‌یی سربسته به ایاز داد و گفت که پس از بیست روز آن را به سلطان بدهد. فردوسی راه هرات در پیش گرفت. چون محمود مُهر نامه را بگشود، این ابیات هجویه را در آن یافت:

یکی بندگی کردم ای شهریار که ماند ز تو در جهان یادگار

پی افکندم از نظم کاخی بلند — که از باد و باران نیابد گزند
بسی رنج بردم درین سال سی — عجم زنده کردم بدین پارسی
چو بر باد دادند گنج (کذا) مرا — نبُد حاصلی سی و پنج مرا
اگر شاه را شاه بودی پدر — به سر برنهادی مرا تاج زر
وگر مادر شاه بانو بُدی — مرا سیم و زر تا به زانو بُدی
پرستار زاده نیاید به کار — وگر چند دارد پدر شهریار
سر ناسزایان برافراشتن — وزیشان امید بهی داشتن
سر رشتهٔ خویش گم کردن است — به جیب اندرون مار پروردن است
درختی که تلخ است وی را سرشت — گرش برنشانی به باغ بهشت
ور از جوی خلدش به هنگام آب — به بیخ انگبین ریزی و شهد ناب
سرانجام گوهر به کار آورد — همان میوهٔ تلخ بار آورد
ز بد اصل چشم بهی داشتن — بود خاک در دیده انباشتن
از آن گفتم این بیت‌های بلند — که تا شاه گیرد ازین کار پند
که شاعر چو رنجد بگوید هجا — بماند هجا تا قیامت به جا»]

(*شعرالعجم*، ص۹۹؛ فارسی، ۸۱-۸۲)

نومید شدن فردوسی از دربار سلطان محمود غزنوی، این قصّهٔ هجو را پدید آورده است. اما این هجو بر اساسی استوار نیست، بلکه ساختگی است[۱]. روایت رایج تذکره‌نویسان چنین است که سلطان قول داده بود که برای هر بیت شعر یک دینار زر به شاعر پاداش دهد. وقتی فردوسی پس از سی یا سی و پنج سال تلاش و کوشش *شاهنامه* را به پایان رسانید و به پیشگاه سلطان آورد، پادشاه برخلاف گفتهٔ خود عمل کرد و به جای سکّه‌های زر، نقره داد و شاعر بی‌درنگ آنها را بر در گرمابه میان فقرا تقسیم کرد. اگر این بیان درست می‌بود، فردوسی حق داشت پادشاه را هجو کند، اما چنانکه فردوسی خود می‌گوید، او بیست سال پیش از جلوس محمود به سرودن *شاهنامه* مشغول بود. از *شاهنامه* نیز برمی‌آید که شاعر هیچ گونه پاداشی به دست نیاورده است، چنانکه می‌گوید:

چنین شهریاری و بخشنده‌یی — به گیتی ز شاهان درخشنده‌یی

۱. در مورد هجو، رجوع شود به مقالهٔ پروفسور محمود خان شیرانی در کتاب "*در شناخت فردوسی*" از انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ترجمهٔ دکتر شاهد چوهدری، ۱۳۶۹، ص۱۰۱-۱۶۰.

نکــرد انـدرین داسـتانها نگـاه ز بدگوی و بخت بـد آمـد گـناه
حسد برد بدگوی در کـار مـن تـبه شـد بـر شـاه بـازار مـن

(*داستان خسروپرویز و شیرین*، ص ۱۰۵۱)

فردوسی ناکامی خویش را از بدگویی دشمن و بخت بد خود مـی‌دانـد، از ایـن رو نوشتن هجو مناسبتی ندارد. هجو موجود از زمان تألیف *دیباچهٔ بایسنقری* (سال ۸۲۹هـ.) بر زبانها افتاده است و مسؤل آن هم همان مؤلّف است. او برای تهیّهٔ آن هجو از بخش عظیمی از *شاهنامه* و قسمتی از *گرشاسپ‌نامه* و *بهمن‌نامه* و مآخذ دیگر خوشه‌چینی کرده است. سپس این معجون را مـنظّم کـرده، هـرگاه لازم دانسـته ابـیاتی از خـود سـاخته و لابه‌لای ابیات گنجانده و یکصد بیت هجویه آماده کرده است. در نسخه‌های *شاهنامه* که پیش از *دیباچهٔ بایسنقری* وجود دارند، تعداد ابیات هجویه بسیار اندک است.

مولانا شبلی پانزده بیت از آن را نقل کرده است. از میان آنها بیت اوّل و دوم «بناهای آباد» و «پی افکندم» از *شاهنامه* گرفته شده است که زیر عنوان «در ستایش سلطان محمود و گلهٔ روزگار»، پیش از عنوان «لشکر آراسـتن خسـرو بـه جـنگ افـراسـیاب» در ج ۲، ص ۴۷۹ دیده می‌شود

بیت سوم «بسی رنج بردم.» اگرچه در *شاهنامه*‌های چاپی دیده نمی‌شود، اما در آخر یک نسخه قدیم مورّخ ۷۵۲هـ. آمده است که در مصراع دوم آن به جای زنـده، «گـرم» نوشته شده است.

بیت چهارم «چو بر باد دادند رنج مرا» در خاتمهٔ *شاهنامه* آمده است.

بیت هفتم «پرستارزاده نیاید بـه کـار» در شـاهنامه بـه مـنظور دیگـری آمـده است. هنگامی‌که نوشیروان، مهران ستاد را برای انتخاب و خواستگاری دختر خاقان چین بـه چین فرستاد، به او توصیه کرد که خاقان چین دختران زیادی دارد، نـباید بـه زیـبایی و آرایش ظاهری آنان فریفته شود، بلکه دختر حقیقی خاقان و ملکه را خواستگاری کند و نه دختری از کنیزان خاقان، اگرچه پدر او هم همان خاقان بـاشد. ایـن بـیت در آن اثـنا سروده شده است:

پـرستارزاده نـیاید بـه کـار اگر چند باشد پدر شهریار

«پاسخ‌نامهٔ خاقان از نوشیروان و فرستادن مهران ستاد را برای دیدن و آوردن دختر خاقان.» (*شاهنامه*، ج ۴، ص ۷۹۶)

نویسندهٔ هجویه، این بیت را از متن شاهنامه برداشته و آن را در مورد هجو به کار برده است. بیت ۸ و ۹ «سر ناسزایان...» و «سررشته خویشتن....» شاید از "بهمن‌نامه" که در سده دهم هجری تألیف شده گرفته شده باشد، من آن را ندیده‌ام.

شبلی: [«از هرات روانهٔ طوس شد و از آنجا به قهستان رفت. حاکم آنجا "ناصرلک" بود. چون او از ورود فردوسی آگاه گردید، ندیمان خاص را برای استقبال وی فرستاد و با علاقه و احترام با او برخورد کرد.»] (*شعرالعجم*، ص۱۰۷؛ فارسی، ۸۲)

شاید مولانا شبلی این عبارت را هم از دیباچهٔ بایسنقری نقل کرده باشد، مشکل این است که در زمان فردوسی شخصی به نام "ناصرلک" به عنوان حاکم و والی قهستان سراغ نداریم. در این باره نویسندهٔ *دیباچهٔ بایسنقری* خطا کرده است. او ناصرالدین والی قهستان را که صد یا صدو پنجاه سال پس از فردوسی درگذشته، معاصر فردوسی دانسته است. خواجه نصیرالدین طوسی، کتاب خویش *اخلاق ناصری* را به نام همین ناصرالدین نوشته است. این ناصرالدین از سوی رکن‌الدّین خورشاه حاکم "الموت"، والی قهستان شده بود. در دیباچهٔ *اخلاق ناصری*، عبارت زیر دیده می‌شود:

«به وقت مقام قهستان در خدمت حاکم آن بقعه مجلس عالی ناصرالدین عبدالرحیم ابن ابی منصور تغمّده‌الله برحمته.»

(*اخلاق ناصری*، تصحیح مینوی، ص۳۵)

از توضیح کلمه "لک" معذورم.[۱] شاید کلمهٔ تشخّصی یا لقبی است. لقب دیگر همین ناصرالدین "محتشم" است. که در بیت زیر منسوب به فردوسی می‌بینیم:

ولیکن ز فرمودهٔ محتشم   ندانم کزین بیش چون سرکشم

در *روضةالصفا* نیز با لقب ناصرالدین محتشم خوانده شده است. از این نوشته‌ها ظاهر است که "ناصرالدین محتشم و ناصرالدین لک" یک شخص است. در آن کتاب چنین آمده است:

«در این اثنا ملک شمس‌الدین کرت را به رسالت پیش ناصرالدین محتشم که فاضل محقّق خواجه نصیرالدین طوسی، *اخلاق ناصری* را به نام او نوشته، فرستاد و او در آن

---

۱. لک، به معنی صدهزار است، هر چیز که به صدهزار برسد آن را لک گویند (ه) شاید ناصرالدین که به گفتهٔ شبلی یکصدهزار سکه در قبال هجویهٔ فردوسی به او وعده کرده، به آن نام خوانده شده است. لک کلمهٔ هندی است و امروز هم رایج است (ویراستار).

اوان از قبل رکن‌الدین خورشاه والی قلعهٔ سرسخت بود.»

(*روضة‌الصفا*، ج ۵، ص ۷۰)

شبلی: [فردوسی، در آنجا به نوشتن یک مثنوی مشغول شد که در آن دسایس حسودان و مظلومیت خویش و بدقولی و قدرناشناسی سلطان محمود یاد شده بود:

به غزنین مرا گرچه خون شد جگر — ز بیداد آن شاه بیدادگر
کز آن هیچ شد رنج سی ساله‌ام — شنید از زمین آسمان ناله‌ام
همی‌خواستم تا فغانها کنم — به گیتی ازو داستانها کنم
بگویم ز مادرش و هم از پدرش — نترسم به غیر از خداوند عرش
چون دشمن نمی‌داند از دوست باز — به تیغ زبانش کنم پوست باز
ولیکن ز فرمودهٔ محتشم — ندانم کزین بیش چون سرکشم
فرستادم ار گفته‌یی داشتم — به نزدیک خود هیچ نگذاشتم
اگر باشد این گفته‌ها ناصواب — بسوزان در آتش بشو آن در آب
گذشتم ایا سرور نیک رای — ازین داوری تا به دیگر سرای
رسد لطف یزدان به فریاد من — ستاند به محشر ازو داد من

فردوسی ابیات خویش را به ناصر لک[۱] عرضه کرد. او گفت که بدگویی، شیوهٔ اهل کمال نیست. یکصد هزار سکّه در عوض این ابیات می‌دهم. نباید این ابیات بر کسی ظاهر شود. فردوسی پذیرفت.»]

(*شعرالعجم*، ص۱۰۷-۱۰۸؛ فارسی، ۸۳)

به گمان من مراد از مثنوی، ابیات بالا نیست، بلکه ابیات "هجویه" است. از این ابیات برنمی‌آید که فردوسی آنها را برای "ناصرلک" خوانده باشد، بلکه معلوم می‌شود که میان فردوسی و ناصر لک ملاقاتی رخ نداده است. شاعر نه تنها اصرار بر هجو سلطان داشت، بلکه می‌خواست از مادر و پدر پادشاه نیز بدگویی کند، اما با پند و اندرز محتشم از تصمیم خود صرف نظر کرد و آنچه نوشته بود نزد محتشم فرستاد و گفت مختار است که آنها را بسوزاند یا بشوید. او داد خود را به خدا واگذار می‌کند تا در روز قیامت عدالت کند.

---

۱. امروز هم قومی قبیله‌یی و خاندانی در پنجاب پاکستان، افغانستان و هم چنین در ایران به نام «لک» موجود است (مترجم).

ابیات بالا تراویدهٔ خامهٔ فردوسی نیست، باید نویسندهٔ دیباچهٔ بایسنقری را صاحب اصلی آن بدانیم. در مآخذ قدیم نیز، این ابیات دیده نمی‌شوند.

شبلی: [«هنگامی‌که فردوسی از غزنین بیرون آمد، بر دیوار مسجد جامع ابیات زیر را نوشت:

خجسته درگه محمود زابلی دریاست — چگونه دریا کان را کرانه پیدا نیست
چه غوطه‌ها زدم و اندرو ندیدم دُر — گناه بخت منست این گناه دریا نیست»]

(شعرالعجم، ص۱۰۸؛ فارسی، ۸۳)

این قطعه را معمولاً به فردوسی نسبت می‌دهند، به نظر می‌رسد که شاید فردوسی آن را نوشته است. در اصل قطعه چهار بیت دارد:

«حکیم گفت کسی راکه بخت والا نیست — به هیچ وجه مر او را زمانه جویا نیست
برو مجاور دریا نشین مگر روزی — به دستت افتد دُرّی کجاش همتا نیست
خجسته درگه محمود زابلی دریاست — چگونه دریا کان را کرانه پیدا نیست
شدم به دریا غوطه زدم ندیدم دُر — گناه بخت منست این گناه دریا نیست»

در حقیقت این قطعه احساس درونی فردوسی را نشان می‌دهد.

شبلی: [«سلطان برای ادای نماز جمعه به مسجد جامع رفت. اتّفاقاً نظر او به ابیات بالا افتاد. سخت متأسف شد. پس از برگشت از مسجد نامهٔ "ناصر لک" را دید. بر تأثّر و تأسف او افزود. کسانی راکه در حقّ فردوسی بدکرده بودند خواست و آنها را توبیخ کرد و گوشمالی داد و گفت که شما مرا در جهان بدنام کردید.»]

(شعرالعجم، ص۱۰۸؛ فارسی، ۸۳)

در دیباچه، آشکارا نوشته شده است که سلطان برای بدگویی از فردوسی، حسن میمندی را مقصّر دانسته و او راکشته بود. خدا می‌داند چرا مولانا شبلی این واقعهٔ بزرگ را از قلم انداخته است. در دیباچه چنین آمده است:

«و بدان جماعت که خیانت به فردوسی کرده بودند، غضب بسیار فرمود. حسن میمندی را به خطاب عنیف مخاطب داشت، بلکه نام آن بدفرجام بر جریدهٔ اموات برنگاشت:

چو فردوسی آن مرد والاگهر — غمین شد ز میمندی بی‌هنر
اذیّت بسی زان فرومایه دید — و زو بی‌سبب رنج و حرمان کشید

طـــبیعت مکـــافات آغـــاز کـــرد سـرش بـا دم تـیغ انـباز کـرد»

چنین تصرّف در نقل وقایع تاریخی هرگز روا نیست. مولانا شبلی می‌توانست روایات و نوشته‌ها راقبول یا رد کند، چون آن را پذیرفته بود لازم بود که تمام جزئیات داستان را عیناً نقل کند. اگرچه بدون تردید حسن میمندی در زمان ناصرالدین کشته شده بود، اما خوانندگان می‌دانند که قتل او با ماجرای فردوسی هیچ‌گونه ارتباطی ندارد.

گاهی شبلی دو روایت را از منابع مختلف گرفته و با هم مخلوط کرده است. لازم است دو روایت در زیر نقل شود:

نظامی عروضی سمرقندی می‌گوید که فردوسی از هرات به طوس رفت و از آنجا مستقیماً در طبرستان به خدمت اسپهبد شهریار رسید که پادشاهی از آل‌باوند بود. فردوسی در طبرستان هجوِ سلطان محمود را نوشت و در دیباچهٔ *شاهنامه* افزود و آن را پیش شهریار برد و گفت که در این کتاب احوال بزرگان و اجداد شما آمده است، انتساب آن به نام شما مناسب‌تر است. شهریار او را قانع کرد که باید این کتاب به نام محمود بماند، البته ابیات هجویّهٔ سلطان را به یکصد هزار سکه می‌خرم، زیرا مطمئنم که روزی سلطان از کردهٔ خویش پشیمان خواهد شد و از تو دلجویی خواهد کرد.

روایت دوم در *دیباچهٔ بایسنقری* چنین نوشته شده است که فردوسی از ترس سلطان محمود به مازندران رفت:«والی مازندران در آن زمان از فرزندان فرزان (کذا) شمس‌المعالی قابوس بن وشمگیر بن منوچهر (کذا) بن شمس‌المعالی بود و پسر او داماد سلطان بود و از طرف مادر دخترزادهٔ مرزبان بن رستم بن شروین بود که مصنّف *مرزبان‌نامه* است.

چون والی خبر یافت که شاعری شیعه از طوس که *شاهنامه* را در غزنین به انجام رسانیده با کتاب خود به مازندران آمده است، و روابط فردوسی و محمود نیز به آگاهی او رسید، چون از غلات شیعه بود، گفت: چون شاعر از دوستداران اهل بیت است، اگر کتاب خود را نزد من بفرستد، پاداش فاخری خواهد گرفت. خلاصه اینکه فردوسی در ستایش والی و اجداد وی ابیاتی نوشت، *شاهنامه* را پیش او فرستاد. والی شاد شد، اما به سبب ترس از سلطان محمود فردوسی را پاداش داد و از آنجا مرخّص کرد.»

شبلی می‌گوید:

[«حکومت مازندران پشت در پشت در دست خاندان قابوس بن وشمگیر بود و در

آن روزگار سپهبد فرمانروا بود. او از آمدن فردوسی آگاهی یافت و بسیار شادمان شد و او را به دربار خواست. فردوسی ابیات هجویّه را افزود، *شاهنامه* را ارائه داد. سپهبد می‌خواست که فردوسی را نزد خود نگه دارد، اما به یاد سلطان محمود افتاد. صلهٔ گرانبهایی داد و پیغام فرستاد که چون سلطان محمود از تو ناراضی است نمی‌توانم تو را پیش خود نگاه دارم و باید جایی دیگر بروی.»]

(*شعرالعجم*، ص۱۰۹؛ فارسی، ۸۳-۸۴)

در خاندان قابوس هیچ‌کس با نام اسپهبد یاد نشده است. اسپهبد نام شخصی نیست، بلکه لقب خانوادگی آل‌باوند است. قابوس از آل‌زیار بود پایتخت آن خاندان "جرجان" بود. آل‌باوند میان کوههای "پریم" و "شهریار" حکومت می‌کردند. همهٔ حکمرانان این خاندان "اسپهبد" خوانده می‌شدند، مانند "اسپهبد شهریار"، "اسپهبد رستم" و "اسپهبد شروین". روایت نویسندهٔ *دیباچهٔ بایسنقری* که مولانا شبلی آن را بر گفته‌های نظامی عروضی ترجیح داده است، طبق معمول وی را به راه خطا انداخته است. مؤلف ناتوانِ مقدّمه حتی نام والی را هم نمی‌داند، اگرچه نام اجداد و خانوادهٔ او را به صورت غلط نوشته است. در آل‌زیار دو پادشاه، داماد سلطان محمود بوده‌اند. نخست منوچهر بن قابوس (۴۰۳-۴۲۴هـ.) که این شخص، قهرمان نویسندهٔ *دیباچهٔ بایسنقری* نیست. داماد دوم سلطان محمود، امیر عنصرالمعالی کیکاووس بن قابوس نویسندهٔ *قابوس‌نامه* است. کیکاووس به سال ۴۱۳هـ. متولّد شد. در زمان حکومت سلطان مودود (۴۳۳-۴۴۱هـ.) به غزنین رفت. در همان زمان با دختر سلطان محمود ازدواج کرد و پس از آن بلافاصله پادشاه شد. مقصود نویسندهٔ دیباچه، همین کیکاووس است، زیرا او علاوه بر آنکه داماد سلطان محمود بود، نوهٔ دختری مرزبان‌بن رستم بن شروین هم بود. در *قابوس‌نامه*، امیرعنصرالمعالی به فرزند خود گیلان‌شاه می‌گوید:

«و جدّهٔ مادرم دختر ملک‌زاده المرزبان بن رستم بن شروین که مصنّف *مرزبان‌نامه* است و سیزدهم پدرش کیکاووس بن قباد برادر ملک نوشیروان عادل و مادر تو فرزند ملک محمود بن ناصرالدین بوده.»

اگر مراد *دیباچهٔ بایسنقری* عنصرالمعالی استِ، باید دانست که او یک سال پس از وفات فردوسی که آن را سال ۴۱۱هـ. دانسته‌اند، متولّد شده است. اگر مراد از پدر او اسکندربن قابوس است، او هیچ‌گاه به پادشاهی نرسیده است. این است ملاک دانش

تاریخ‌نویسی و تاریخدانیِ نویسندهٔ دیباچهٔ *بایسنقری*. خدا می‌داند چرا مولانا شبلی چنین شخص جاهلی را به عنوان خضر راه خود برگزیده است؟

رفتن فردوسی به قهستان و طبرستان و مازندران و سپس بغداد در هفتاد و هشت یا هشتاد سالگی دور از عقل به نظر می‌رسد. دیباچهٔ قدیم در این باره خاموش است. معلوم می‌شود که تا زمان دیباچهٔ قدیم داستان سفر فردوسی هنوز ابداع نشده بود. صحیح این است که او احتمالاً به سجستان یا خراسان پیش امیر ابوالمظفر نصر بن ناصرالدین سبکتگین برادر سلطان محمود می‌رود، *شاهنامه* را به وی تقدیم می‌کند و از وی پاداشی می‌خواهد و همزمان درخواست می‌کند که به سلطان محمود نیز سفارش او را بکند، چنانکه در *شاهنامه* آمده است:

چو سالار[۱] شه این سخن‌های نغز بخواند ببیند به پاکیزه مغز
ز گنجش من ایدر بوم شادمان کزو دور بادا بد بدگمان
وزان پس کند یاد بر شهریار مگر تخم رنج من آید به بار
که جاوید باد افسر و تخت اوی ز خورشید تابنده‌تر بخت اوی

(*داستان خسرو و شیرین*، ج ۴، ص۱۰۴)

معلوم نیست که فردوسی در دربار امیر نصر کامیاب بوده یا نه؟ بعضی اوقات مولانا شبلی در گفته‌های راویان خود تصرّف یا تحریف بی‌جا می‌کند که می‌توان سهل‌انگاری و بی‌توجّهی وی را عامل اصلی آن دانست. چندین مثال پیش‌تر از این آورده‌ایم. مثالی

۱. امیر نصر بن ناصرالدین سبکتگین درگذشتهٔ ۴۱۲هـ. که فردوسی او را "سالارشه" می‌خواند، در ابتدا سپهسالار خراسان بود و سپس سجستان نیز به او واگذار شد. سکّهٔ او که در سال ۴۰۱هـ. در سجستان ضرب شده در موزهٔ لاهور موجود است. روی بعضی سکّه‌ها فقط نام " شاه نصر" نوشته شده است. دو درهم از این نوع به نگارندهٔ این سطور تعلّق دارد. روابط فردوسی با او بسیار خوب بود. در سه جای *شاهنامه* ذکر او آمده است. نخست درابتدای داستان خسرو و شیرین که ابیات آن را در بالا نقل کردیم. و بار دوم دردیباچهٔ *شاهنامه*:

نخستین برادرش کهتر به سال که در مردمی کس ندارد همال
بویژه دلاور سپهدار طوس که در جنگ بر شیر دارد فسوس
ز گیتی پرستندهٔ فرّ نصر ز بد شاد در سایهٔ شاه عصر

بار سوم در پایان داستان اسکندر آمده است:

جهاندار و سالار او میرنصر کزو شادمانست گردنده عصر
سپه‌دار چون بوالمظفّر بود سر لشکر از ماه برتر بود
که پیروز نامست و پیروز بخت همی‌بگذرد کلک او از درخت

دیگر ذیلاً می‌آوریم:

[«روزی سلطان از جنگ هندوستان برمی‌گشت. در راه به دژی رسید که دشمن آنجا را گرفته بود. سلطان محمود در همانجا درنگ کرد و قاصدی فرستاد که فرماندار دژ تسلیم شود. روز دیگر قاصد پیام آورد. هنوز سخنی نگفته بود که محمود به وزیر اعظم گفت که گمان می‌کنی چه پاسخی آورده است؟ وزیر بی‌درنگ این بیت را خواند:

اگر جز به کام من آید جواب　　　من و گرز و میدان و افراسیاب

محمود با شنیدن این بیت به هیجان آمد و گفت: این بیت کراست؟ وزیر گفت از آن بیچاره‌یی است که پانزده سال خون جگر خورد و چیزی عایدش نشد. محمود گفت که من سخت پشیمانم. بعد از رسیدن به غزنین یادآوری کن. پس از رسیدن به پایتخت شصت هزار اشرفی برای فردوسی فرستاد، اما تقدیر را نمی‌توان تغییر داد. از یک سوی از دروازهٔ شهر که "رودبار" نام داشت صلهٔ سلطان وارد می‌شد و از دروازهٔ دیگر جنازهٔ فردوسی را بیرون می‌بردند.»] (*شعرالعجم*، ص۱۰۹-۱۱۰؛ فارسی، ۸۴-۸۵)

این روایت تا روزگار فردوسی می‌رسد، زیرا نظامی عروضی در سال ۵۱۴هـ. آن را از امیر معزّی و امیر معزّی از امیر عبدالرزاق شنیده است. بعضی جزئیات این داستان را که با روایت اصلی اختلاف دارد، در زیر نقل می‌کنم: نظامی گفته است که این داستان یا واقعه را در سال ۵۱۴هـ. شنیده است. مولانا شبلی در حاشیهٔ کتاب خود ۵۱۲هـ. نوشته است. نظامی نوشته است که در راه سلطان محمود، متمرّدی بود و حصاری استوار داشت. روز دوم محمود بر درآن حصار منزل کرد. پیش آن یاغی قاصدی فرستاد که فردا باید به خدمت آیی و هدیه‌یی بیاوری، بارگاه ما را خدمت کنی و تشریف بپوشی و بازگردی. روز دوم محمود سوار شد. خواجهٔ بزرگ بر دست راست سلطان اسب می‌راند. قاصد در حال برگشت بود و می‌آمد. سلطان از خواجه پرسید: «چه جواب داده باشد؟» و خواجهٔ بزرگ بیت فردوسی را خواند. در این گفته‌ها و گفتهٔ مولانا در بعضی از جزئیات اختلاف است. نظامی عروضی نوشته است که فردوسی بیست و پنج سال تلاش و کوشش کرد، شبلی این مدّت را به پانزده سال تقلیل داده است. نظامی شصت هزار دینار نوشته بود که بر پشت شترهای دیوانی برای فردوسی فرستادند، اما مولانا شبلی به جای آن شصت هزار اشرفی نوشته است. بدیهی است که اشرفی و دینار فرق زیادی با هم دارند. دینار در سکّه‌های ما برابر است با دو و نیم یا سه روپیه در صورتی که

اشرفی معادل بیست و پنج یا سی روپیه است. و در آن روزگار اشرفی، سکهٔ رایج نبود. نظامی شهر فردوسی را طبران (طابران) می‌داند، دروازهٔ دوم آن را "رزان" می‌نامد، اما مولانا شبلی نامهای آن را ذکر نکرده است. اگر ما گفته‌های نویسنده‌یی را چنین جرح و تعدیل کنیم و این شیوه تا مدّتی ادامه پیدا کند خواهیم دید که زمانی بعد روایت اصلی کاملاً مسخ خواهد شد. مثلاً بیت بالا که عرض شد از دستبرد راویان غافل و بی‌توجّه، و دخل و تصرّف در آن، در حال حاضر فقط یک مصراع آن به فردوسی تعلّق دارد و جرح و تصرّف در آن به روایت نیز رسیده است. در *شاهنامه* این بیت به دو صورت آمده است:

(۱) چو فردا برآید بلند آفتاب   من و گرز و میدان و افراسیاب

(*شاهنامه*، ج ۱، ص۱۳۲)

(۲) نجوییم برین کینه آرام و خواب   من و گرز و میدان و افراسیاب

(*شاهنامه*، ج ۲، ۲۳۰)

شبلی می‌گوید:

[«ناصرخسرو در *سفرنامهٔ* خود می‌نویسد که در سال ۴۳۰ھ. به طوس رسیدم، کاروانسرایی بزرگ دیدم. از مالکِ آن پرسیدم، معلوم شد که از صلهٔ *شاهنامه* ساخته شده است. در *فرهنگ رشیدی* و *چهارمقاله* نوشته شده، که نام آن "چاهه" است و در راه مرو و نیشابور واقع است.»] (*شعرالعجم*، ص ۱۱۱؛ فارسی، ۸۵)

سفرنامهٔ ناصرخسرو را مولانا الطاف حسین حالی در سال ۱۸۸۲ میلادی چاپ کرده است. من آن را دیده‌ام. در آن کتاب ذکری از "رباط چاهه" یا کاروانسرای دیگری که از صلهٔ شاهنامه ساخته شده باشد، مطلقاً دیده نمی‌شود. علامهٔ شبلی منقولات خود را بانهایت بی‌توجّهی و بی‌پروایی نوشته است. خدا می‌داند که از کدام منابع و مآخذ استفاده کرده و به نام چه کسی نوشته است؟ مولانا شبلی پایه را بر اساس غلط نهاده است. سفر ناصرخسرو از سال ۴۳۷ھ. آغاز می‌شود و جناب شبلی می‌نویسد که او در سال ۴۳۰ به طوس رسید. حکیم ناصرخسرو در ۲۳شعبان سال ۴۳۷ھ. به قصد نیشابور بیرون آمد و از راه سرخس روز یازدهم شوال همان سال به نیشابور رسید. طوس، در راه سرخس[1] و نیشابور واقع نیست که گفته می‌شود در آنجا "رباط چاهه" قرار داشت.

---

۱. منازل میان سرخس و نیشابور چنین است:

←

بنابراین حکیم ناصرخسرو نه از طوس ذکر می‌کند و نه از رباط. عبارت او چنین است:

«پس به مرو رفتم و از آن شغل که به عهدهٔ من بود معاف خواستم و گفتم که مرا عزم سفر قبله است. پس حسابی که بود جواب گفتم و از دنیاوی آنچه بود ترک کردم مگر اندک ضروری و بیست و سوم شعبان به عزم نیشابور بیرون آمدم و از مرو به سرخس شدم که سی فرسنگ باشد و از آنجا به نیشابور چهل فرسنگ است، روز شنبه یازدهم شوال در نیشابور شدم. چهارشنبه آخر این ماه کسوف بود و حاکم زمان طغرل بیک محمّد بود برادر چغری بیک.»

(*سفرنامهٔ ناصرخسرو*، ص۳۴؛ *سفرنامه*، تصحیح دبیر سیاقی، زوّار، ص۲-۳)

[«نظامی عروضی می‌گوید که علی دیلمی مسوّده‌های *شاهنامه* را پاکنویس می‌کرد و راوی *شاهنامه* "بودلف" بود، یعنی *شاهنامه* را حفظ و از بر می‌کرد و در مجالس برای مردم می‌خواند، اما فردوسی در *شاهنامه* از این دو شخص چنان ستایش می‌کند که آنان گویی مربّی و حامی فردوسی بودند و نه کاتب و راوی.

از آن نامور نامداران شهر — علی دیلم و بودلف راست بهر

قاضی نورالله شوشتری گمان می‌کند که این بودلف سرداری محتشم بود که اسدی طوسی *گشتاسپ‌نامه* را به نام او نوشته است و در دیباچه او را ستوده است:

ملک بودلف شهریار زمین — جهان‌دار ارّانی پاک دین

بزرگی که با آسمان همسر است — ز نسل براهیم پیغمبر است.»]

(*شعرالعجم*، ص۱۱۵-۱۱۶؛ فارسی، ۸۹)

در *شاهنامه* از بودلف چنین یاد شده است:

از آن نامور نامداران شهر — علی دیلمی بود کو راست بهر

که همواره کارم به خوبی روان — همی‌داشت آن مرد روشن‌روان

اما در این نیز شکی وجود ندارد که به جای "بودکو" باید "بودلف" باشد.

→

از سرخس تا رباط آبگینه، شش فرسنگ؛ از رباط آبگینه تا رباط توران، هفت فرسنگ؛ از رباط توران تا رباط ماهی، هفت فرسنگ؛ از رباط ماهی تا رباط سنگ بست، شش فرسنگ؛ از رباط سنگ بست تا روستای خاکستر، سه فرسنگ؛ از ده خاکستر تا روستای باد، پنج فرسنگ؛ از ده‌باد تا نیشابور، هفت فرسنگ. این منازل از *نزهةالقلوب* حمدالله مستوفی گرفته شده، به‌نظر می‌آید که شهر طوس میان سرخس و نیشابور قرار ندارد.

در اینجا می‌خواهم اضافه کنم که به نظر من علی دیلم و بودلف یک نفر است. علی نام و بودلف کُنیهٔ است، زیرا در بیت بعد ضمیر و فعل مفرد آمده است و این جای تعجب نیست که او نسّاخ یا کاتب باشد. صفاتی که دربارهٔ او به کار رفته مانند: "راست بهر" و "آن مرد روشن‌روان" و جز آنها، معلوم می‌شود که علی دیلمی از لحاظ حکومت و دنیاوی منصبی والا نداشته است. من هرگز نمی‌توانم نظر قاضی نورالله شوشتری را در این باب بپذیرم، زیرا مشابهت کنیه دلیل قانع‌کننده‌یی نیست و بعلاوه *گرشاسپ‌نامهٔ* اسدی طوسی، چنانکه در احوال اسدی گفته شده در سال ۴۵۸ه. تألیف شده است، بُعد زمانی علاوه بر اختلاف در مراتب جهانی و دنیاوی برای توجیه این فرق کافی است.

با شمردن بعضی تألیفات و ترجمه‌ها دربارهٔ *تاریخ عجم*، علامه شبلی می‌گوید:

[«از همهٔ قراین و تصریحات ثابت می‌شود که مآخذ و منابع *شاهنامه* بیشتر مبتنی بر تاریخهایی است که به زبان عربی ترجمه شده بودند، اما غرور ملّی فردوسی اجازه نمی‌داد که زیر بار منّت اعراب برود. ادعا می‌کند که یک کتاب تاریخ قدیم ایران که بسیارمفصل و مبسوط بود، وجود داشت که مرتّب و مدوّن نبود. اجزای این تاریخ در دست موبدان، یعنی روحانیان زرتشتی بود. تا بزرگی از نژاد دهقان، موبدان و روحانیان زرتشتی سالخورده را از گوشه و کنار کشور جمع کرد و این اوراق پراکنده را، که شفاهی و سینه به سینه نقل می‌شد، به صورت کتابی کامل و جامع درآوردند.»]

(*شعرالعجم*، ص۱۲۳؛ فارسی، ۹۴)

در متّهم جلوه دادن فردوسی در ناسپاسی و حق‌ناشناسی او از منّت اعراب بر اثر غرور ملی، مولانا شبلی کاملاً بی‌عدالتی روا داشته است، زیرا در این موضوع ابداً منت عرب مطرح نیست. همهٔ مترجمان و نویسندگان تاریخ ایران، ایرانی بودند. زبان عربی در آن زمان، زبان ادبی و علمی ایران بود. عبدالله بن المقفع، محمد بن جهرم البرمکی، هشام بن قاسم سپاهانی، بهرام شاه بن مروان شاه، بهرام بن بهرام سپاهانی، بهرام المؤبدخ، زادویه بن شاهویهٔ اصفهانی، طبری، مسعودی، ابوحنیفهٔ دینوری، موسی بن عیسی الخسروی، ابوالموید بلخی، تقریباً همه ایرانی‌اند و در ایران متولد شده‌اند. فردوسی چگونه می‌توانست در استفاده از نوشته‌های هم‌وطنان خود غرور ملی نشان دهد؟ او نمی‌توانست مآخذ و منابع عربی را نیز از نظر دور بدارد، چنانکه احوال اسکندر در *شاهنامه* مطابق روایات اسلامی است که از هیچ نسخهٔ پهلوی گرفته نشده است.

اسکندری که در نظر زردشتیان ملعون و مردود است، با اسکندری که فردوسی از او نام برده و او را به زیارت خانهٔ خدا نیز برده است، بسیار با هم فرق دارند.

اما اینکه فردوسی چرا از منابع و مآخذ و کتب عربی استفاده نکرده است، پاسخهای زیادی می‌توان داد. در اینجا به اختصار دربارهٔ دشواریها و توانائیهای آن دوره برای خوانندگان توضیح می‌دهم: در آن روزگار تحصیلات و تعلیم مانند زمان ما عمومی نبود. کتاب بسیار نادر و کمیاب بود و همه‌جا به دست نمی‌آمد. اگرچه ذخایر بزرگ از چنین کتابها در کتابخانهٔ سلطنتی سامانیان موجود بود، اما شاعری مستمند مانند فردوسی نمی‌توانست از آن کتابخانه استفاده کند. او برای به دست آوردن موادّ علمی و تاریخی برای *شاهنامه* به بلخ و بخارا و هرات و جاهای دیگر سفر کرد. مسافرت در آن روزگار برای جهانگردان و اهل ذوق و جستجوگران و ادامهٔ تلاش، کاری دشوار بود. سه گردنکش در آن زمان، خراسان را از آنِ خود می‌دانستند و برای اثبات حقّ خود با زبان شمشیر باهم سخن می‌گفتند: حسام‌الدوله ابوالعبّاس تاش، سپهسالار ابوعلی سیمجوری و فایق بدنصیب مدّعی اصلی خراسان بودند. همه‌جا آتش فتنه و جنگ شعله‌ور بود:

زمانه سرای پر از جنگ بود — به جویندگان بر جهان تنگ بود

(*شاهنامه*، ج ۱، ص۳)

فردوسی برای تدوین کتاب خود، نیاز به مآخذ معتبر و کامل داشت که مبتنی بر داستانها و افسانه‌ها و تاریخ باشد. مورّخ برای به دست آوردن موادّ تاریخی به منابع کهن نیز نیاز دارد. به سبب همین نیاز، او خود را به گفته‌ها و روایتهای زرتشتی پای‌بند کرده بود. لذا کتابی را انتخاب کرد که نویسندگان و راویان آن پارسی و زرتشتی ودند. این گفتهٔ فردوسی که تاریخ کهن ایران به صورت پراکنده و نامنظّم بود، کاملاً درست است. نام کتابهایی که شبلی برشمرده است، می‌توان گفت که آن منابع عربی برای برآوردن مقصود فردوسی کافی و کامل نبودند. با وجود تلاش و کوشش فراوان و پیگیر، فردوسی نتوانست همهٔ روایتهای ایران را گردآوری کند. اگرچه او علاوه بر *نامهٔ خسروان*، از راویان زنده نیز استفاده کرده، اما باز هم بسیاری از داستانها به دست فردوسی نرسیده است. مثلاً داستانهای گرشاسپ را فردوسی نتوانست به چنگ آورد، چنانکه اسدی می‌گوید:

به شهنامه فردوسی نغزگو — چو از پیش گویندگان برد گو

بسی یاد رزم یلان کرده بود — وزین در سخن یاد ناورده بود

نهالی بد این رسته هم زان درخت شده خشک و بی‌بار و پژمرده سخت

(*گرشاسپ‌نامهٔ* اسدی طوسی، چاپ آقا میرزا محمد ملک‌الکتاب بمبئی، ص۱۰-۱۱، ۱۳۰۷ه.)

ابوعلی بلعمی می‌نویسد که داستان گرشاسپ را ابوالموید بلخی در شاهنامهٔ خود به تفصیل نگاشته است. هم‌چنین *"شهریارنامه و بهمن‌نامه"* از نظر فردوسی دور مانده‌اند و در روزگار پادشاهی سلجوقیان شاعران دیگر آنها را به نظم کشیده‌اند. آیا از این امر روشن نمی‌شود که دربارهٔ تاریخ ایران هیچ کتابی مستند و جامع وجود نداشت؟ علاوه بر آن وجود رساله‌ها و داستانهای کوچک به زبانهای پهلوی و عربی نیز این گمان را تأیید می‌کنند که هیچ‌کس سلسلهٔ روایات ایران را به طور کامل تدوین نکرده بود. داستانهای پراکنده مانند *"شهزاد و پرویز"*، *"کارنامهٔ اردشیر"*، *"مزدک‌نامه"*، *"گنج شایگان"*، *"شطرنج‌نامه"*، *"کارنامک ارتخشتر"*، *"یادگار زریران"* و *"اندرزخسرو قباتان"* ثابت می‌کنند که تاریخ ایران در آن زمان پراکنده بود و این داستانها در دست مردم مختلف بود:

پراکنده در دست هر موبدی وزو بهره‌یی برده هر بخردی

(*شاهنامه*، ج ۱، ص۳)

این ادّعای فردوسی که سرداری دهقان همه موبدان سالخورده راگردآورده، تاریخ ایران را به صورت یک کتاب تدوین کرده بود، کاملاً صحیح به نظر می‌رسد. دیباچهٔ قدیم *شاهنامه* در این مورد توضیح کافی می‌دهد. در ذکر ابومنصور عبدالرزاق در دیباچه آمده است:

«ابومنصور[1] عبدالرزّاق مردی بود با فرّ و خویش‌کام و باهنر و بزرگ‌منش اندر

۱. به قول گردیزی نام کامل وی ابومنصور محمد بن عبدالرزاق است. احوال کودکی او معلوم نیست. در زمان حکومت عبدالملک بن نوح سامانی (۳۴۳-۳۵۰ه.) پس از عزل امیر ابوالحسن محمد بن ابراهیم در ماه جمادی‌الآخر ۳۴۹ه. به عنوان سپهسالار خراسان تعیین شد، اما برای دلخوشی الپتگین (مؤسس خاندان غزنه) در همان سال ماه ذی‌الحجه، این منصب او به الپتگین داده شد. ابومنصور به طوس برگشت. در زمان حکومت منصور بن نوح (۳۵۰-۳۶۰ه.) هنگام فرار به سوی غزنین، الپتگین، حکومت خراسان را به همان ابومنصور عبدالرزاق سپرد. از سوی دیگر او از طرف دربار بخارا برای دستگیری و مقاومت با الپتگین معین شد. ابومنصور سپاه خود را به دنبال الپتگین فرستاد، اما او به دست نیامد. اگرچه دربار بخارا، برای سپهسالاری خراسان وعده‌یی به ابومنصور داده بود، اما او باور نکرد و آشکارا به شورش و یاغیگری پرداخت. به سوی مرو رفت. دروازه‌های شهر بر روی او بسته شد. او به غارتگری پرداخت. سپس به "باورد" و "نسا" رسید. از وارثان حاکم "نسا"، ثروت و اموال زیادی گرفت بالاخره وشمگیر، یوحنای طبیب را یک هزار دینار رشوه داده و وادار کرد به ابومنصور زهر دهد. سامانیان، بار دیگر امیر ابوالحسن محمد بن ابراهیم را سپهسالار خراسان کردند و برای سرکوبی ابومنصور فرستادند. تا آغاز جنگ زهر نیز تأثیر کرده ←

کام‌روایی و با دستگاهی تمام از پادشاهی و ساز مهتران و اندیشهٔ بلند داشت و نژادی بزرگ داشت به گوهر از تخم اسپهبدانِ ایران بود....... از روزگار آرزو کرد تا او را نیز یادگاری بود اندر این جهان. پس دستور خویش ابومنصورالمعمّری را بفرمود تا خداوندان کتب را از دهقانان و فرزانگان و جهان‌دیدگان ازشهرها بیاورد و چاکر ابومنصور المعمری به فرمان او نامه کرد وکس فرستاد به شهرهای خراسان و هشیاران را از آنجا بیاورد، چون شاخ(ماخ؟) پسر خراسانی، از هری و چون یزدان داد پسر شاپور از سیستان و چون ماهوی خورشید پسر بهرام از نیشابور و چون شادان پسر برزین از طوس هر چهارشان گرد کرد و بنشاند به فراز آوردن این نامه‌های شاهان و زندگی هر یکی در روزگار داد و بیداد وآشوب و جنگ و آیین از کیِ نخستین که اندر جهان او بود که آیین مردمی آورد و مردمان را از جانوران پدید آورد تا یزدگرد شهریار که آخر ملوک عجم بود، اندر ماه محرم و سال بر سی صد وچهل و شش (بود) از هجرت بهترین عالم محمد مصطفی صلّی الله علیه و سلّم و این را نام شاهنامه نهادند.»

(نقل از برگزیدهٔ نثر فارسی، دکتر محمد معین، ص ۹ـ۱۰)

این نوشتهٔ دیباچهٔ قدیم سخن فردوسی را تأیید می‌کند و همین *شاهنامه* مأخذ قدیم *شاهنامهٔ* فردوسی است که نسخه‌یی از آن را "دوست مهربان" او، به فردوسی داده بود.

شبلی: [«سامانیان (کذا) پیوسته در نظر داشتند که تاریخ ایران را تدوین کنند. از میان آنان نوشیروان به این کار علاقهٔ بسیار داشت. از این روی به هر گوشهٔ ایران رسولانی فرستاد، و موادّ تاریخی را گردآوری کرد.

یزدگرد در روزگار پادشاهی خویش همهٔ این مواد گردآوری شد، را به "دهقان دانشمند" سپرد تا از زمان کیومرث گرفته تا روزگاران خسروپرویز تاریخ کامل را بنویسد. دانشمند مزبور از سرداران مداین و انسانی بلند همت و فاضل بود. او همه مواد گردآوری شده را مرتب کرد و تاریخی جامع وکامل آماده کرد.»]

(*شعرالعجم* ص۱۲۵؛ فارسی، ۹۶)

→ بود. بینایی او از بین رفت. پس از شکست، سپاهیان او می‌خواستند او را ببرند، اما حال او بی‌نهایت بد بود بنابراین او به افراد خود گفت که آسایش من در این است که مرا در همین‌جا بگذارید و بروید. لذا او را در میدان جنگ رها کردند. در همان زمان یک غلام سقلابی که از لشکر احمد بن منصور بن فراتگین بودبه آنجا رسید. نخست سرش را از تن جدا کرد. آنگاه انگشترش را درآورد و پیش فرمانده خود بُرد. قتل ابومنصور باید در سال ۳۵۰ یا ۳۵۱هـ. اتفاق افتاده باشد (شیرانی).

علاقه‌مندی انوشیروان به تاریخ ایران و گردآوردن مواد لازم برای آن را من در هیچ کتابی ندیده‌ام. داستان دهقان دانشمند و تدوین کتاب تاریخ نیز در هیچ کتاب تاریخی به نظر نرسیده است. فردوسی در *شاهنامه*، سرگذشت انوشیروان را به تفصیل آورده و از دانایی و دانشمندی او ستایش فراوان کرده است، اما به داستان بالا در هیچ جا اشاره نکرده است. از *شاهنامه* برمی‌آید که هرمز پسر نوشیروان دادگر، زمانی که زندانی بود، از فرزندش خسروپرویز خواسته بود که مردی سپاهی را که داستانهای جنگهای کهن را به یاد داشته باشد پیش او بفرستد و پیرمردی که از سرگذشتهای پادشاهان آگاهی کامل داشته باشد، کتابی بنویسد و برای او ببرد:

و دیگر سواری ز گردن‌کشان — که از رزم دیرینه دارد نشان
بر من فرستی که از کارزار — سخن گوید و کرده باشد شکار
همان نیز داننده مردی کهن — که از شهریاران گزارد سخن
نبشته یکی دفتر آرد مرا — بدان درد و سختی سر آرد مرا

(*شاهنامه*، ج ۴، ص۶۶؛ *شاهنامه* بروخیم، ج ۹ـ۱۰، ص۲۶۷۹ـ۲۶۸۰)

شبلی: [«در جایی که داستان رستم و شغاد را آغاز کرده، در دیباچه نوشته است، که پیرمردی در دربار احمد بن سهل زندگی می‌کرد که از نژاد سام نریمان بود. آن شخص تاریخ پادشاهان ایران را در دست داشت و داستانهای زیاد از رستم به یاد داشت. داستان شغاد را از او گرفته به شعر درآوردم.»]

(*شعرالعجم*، ص۱۱۸؛ فارسی، ص۹۵)

جملهٔ آخر مولانا شبلی نیاز به توضیح دارد. فردوسی نوشته است:

«بگویم سخن آنچه زو یافتم»

به ظاهر مقصود شاعر فقط داستان شغاد است. اگرچه ملاقات میان "آزاد سرو" و فردوسی با در نظر داشتن بُعد زمانی بعید به نظر می‌رسد.

احمد بن سهل که "آزاد سرو" پیش او زندگی می‌کرد، به گفتهٔ *زین‌الاخبار*، از "اصیلان عجم" است. خاندان او در "جریح" که از بخشهای بزرگ "مرو" است، زندگی می‌کردند. پدر احمد، سهل بن هاشم در ستاره‌شناسی مهارت تام داشت. احمد، سه برادر داشت: فضل، حسین و محمد. شخصی از سهل پرسید: آیا تو طالع فرزندان خود را دیده‌ای؟ او

پاسخ داد: «چه ببینم! هَر سه در یک روز در پشتیبانی از عربها کشته خواهند شد.» چنان شد که او گفته بود. زمانی که احمد، بزرگ شد، تصمیم گرفت انتقام خون برادران خود را بگیرد. هزار تن گرد او جمع شدند. عمرو پسر لیث او را خواست و به زندان افکند. او سرانجام به بهانهٔ حمام فرار کرد، به مرو رسید و با گرد آوردن سپاه، والی عمرو را در مرو دستگیر کرد. خود پیش اسماعیل بن احمد سامانی به بخارا رفت. چون در سال ۳۸۹هـ. اسماعیل، خراسان را به تصرّف درآورد، نیشابور را به احمد بن سهل سپرد و او کارهای بزرگ انجام داد. او در زمان پادشاهی احمد بن اسماعیل (۲۹۵ـ۳۰۱هـ.) نیز گرامی بود. در زمان امیر نصر (۳۰۱ـ۳۲۱هـ.) حسین بن علی شورش کرد، احمد بن سهل به سرکوبی او مأمور شد.

نخست هرات را از برادر حسین گرفت. حسین را شکست داد و به دام انداخت. بعد وقایعی پیش آمد که خود احمد بن سهل عصیان کرد. نام امیرنصر را از خطبه انداخت. قراتگین، امیر گرگان بر سرِ او لشکر کشید. احمد بن سهل، نیشابور را رها کرد و به مرو رفت و "دژ حسین" را بنا کرد. حمویة بن علی از بخارا برای سرکوبی او آمد. او کارهایی کرد که احمد بن سهل هر گونه حزم و احتیاط را کنار گذاشت و از دژ بیرون آمد و برای جنگیدن با دشمن به "حوران" رسید. در کنارهٔ رود، جنگی شدید درگرفت. لشکر او شکست خورد و پا به گریز نهاد. احمد به تنهایی جنگ را ادامه داد. اسب او کشته شد. او پیاده به جنگ پرداخت و سرانجام دستگیر شد. او را به بخارا بردند و به زندان انداختند و در همانجا در سال ۳۰۷ هـ. مُرد.

"آزاد سرو" هنگام ملاقات با فردوسی باید یکصد یا یکصد و اند سال داشته باشد و بایستی ملاقات بین آن دو میان سالهای ۳۶۵ و ۳۷۰هـ. رخ داده باشد، یعنی زمانی که فردوسی برای گردآوری مواد برای *شاهنامه* به شهرهای مختلف ایران سفر می‌کرد.

شبلی: [«در زمان حملهٔ اعراب، این کتاب را نزد عمر فرستادند. او ترجمهٔ این کتاب را شنید و گفت که این مجموعهٔ اساطیر است و قابل توجّه نیست. این کتب به عنوان غنایم جنگی میان مردم تقسیم شد و به حبشه رسید. پادشاه حبشه دستور داد که آن را ترجمه کنند و از آنجا به هندوستان رسید. یعقوب لیث در زمان پادشاهی خود آن را از هندوستان خواست و به ابومنصور عبدالرزاق بن عبدالرزاق عبدالله بن فرخ دستور داد که آن کتاب را ترجمه کند. بنابراین "تاج بن خراسانی هروی"، "یزدان داد"، "شاپور سیستانی"، "ماهوی بن خورشید نیشابوری" و "سلیمان طوسی" و غیره همه با هم در

سال ۳۶۰هـ. آن را ترجمه کردند. همین کتاب به دست سامانیان افتاد و به دستور آنان دقیقی به ترجمهٔ آن پرداخت. این بخش از این روایت که کتاب به حبشه رسید و از آنجا ترجمه شده به هندوستان رفت و آنگاه به ایران رسید صریحاً خطا و بیهوده است. ولی اگر سخنان دیگر درست باشند، عجیب نیست.»]

(*شعرالعجم*، ص۱۲۵-۱۲۶؛ فارسی، ص ۹۶-۹۷)

الحمدلله که بالاخره جناب شبلی علیه دیباچهٔ موردپسند خود صدای خفیف اعتراض بلند کرده است. من می‌خواهم به وقایع دیگر توجّه کنم، زیرا علامه شبلی، زمان یعقوب لیث را یک قرن عقب برده است.

یعقوب لیث در سال ۲۶۵هـ. به جهان دیگر شتافت. آیا یعقوب لیث در سال ۳۶۰هـ. از گور بلند شده برای دستور دادن به ابومنصور عبدالرزاق آمده بود؟ دیباچه‌نویس برای پیوند دادن داستانهای خود اصلاً تاریخ را در نظر نگرفته است. ابومنصور عبدالرزاق دستور ترجمه نداده بود، بلکه دستور نوشتن داده بود. در این باره دیباچهٔ قدیم و خود *شاهنامه* هر دو متفق‌القول‌اند. این کتاب در سال ۳۴۶هـ. آماده شده است، نه در سال ۳۶۰هـ.. دیباچهٔ قدیم، تاج خراسانی را شاخ پسرخانی (؟) قید کرده است، اما در *شاهنامه*، نام او "ماخ" آمده است:

یکی پیر بد مرزبان هری — پسندیده و دیده از هر دری
جهاندیده و نام او بود ماخ — سخندان با برگ و با برز و شاخ
بپرسیدمش تا چه دارد به یاد — ز هرمز که بنشست بر تخت داد

(*پادشاهی هرمز و انوشیروان*، ج ۴، ص۴۵)

فردوسی داستان هرمز را از او شنید. "سلیمان طوسی" که مولانا شبلی نوشته، در دیباچهٔ بایسنقری "سلیمان بن نورین" است، اما در دیباچهٔ قدیم آشکارا، شادان پسر برزین آمده است برای گواه قول *شاهنامه* را می‌آوریم:

نگه کن که شادان برزین چه گفت — بدانگه که بگشاد راز از نهفت

(*فرستادن نوشیروان برزوی پزشک را به هندوستان*...، ج ۴، ص۳۳)

گویی فردوسی از طریق شادان بن برزین داستان *کلیله و دمنه* را نوشته است. این گفتهٔ مولانا شبلی که این کتاب به دست سامانیان رسید و به دستور آنان دقیقی شاعر، نظم آن را آغاز کرد جای تردید است. خدا می‌داند دیباچه‌نویس، این گفته را از کجا نقل کرده

است. اگر این ادّعا درست است، پس چرا مولانا شبلی به سبب نپذیرفتن منت اعراب از سوی فردوسی خشمگین شده است؟ اگر سامانیان و دقیقی آن را به عنوان کتابی مستند پذیرفته‌اند و فردوسی آن را درست و مستند دانسته، و اساس شاهنامهٔ خود قرار داده، چه گناهی مرتکب شده است؟

تقدیم شدن تاریخ عجم به حضور سلطان محمود توسط "خور فیروز" یا فرستاده شدن "آذربرزین"، مورّخِ معروف که دارای ذخیرهٔ بزرگ تاریخ بود، توسط پادشاه کرمان به دربار محمود، روایاتی بسیار سست‌اند. البته یک نکته سخت روشن است و آن این است که محمود، علاقهٔ زیادی به تاریخ ایران نداشته است.

شبلی: [«زبان عربی از آغاز با زبان فارسی سخت آمیخته بود. قصیده‌یی که عباس مروزی در ستایش مأمون‌الرشید نوشته، امروز چهار بیت از آن در دست است که در آنها بیش از یک دوم واژه‌ها تازی است. نوشته‌های رودکی و ابوشکور بلخی سرشار از واژگان تازی است. در زمان سلطان محمود یکی از دانشمندان در برابر *شاهنامه*، "*عمرنامه*"یی نوشته که از نظر ما گذشته است، آن کتاب هم همین حال را دارد. در همان زمان شیخ ابوعلی سینا "حکمت علائیه" را به فارسی نوشت و کوشش کرد که به فارسی سره بنویسد، اما نتوانست از عهدهٔ چنین کاری برآید.»]

(*شعرالعجم*، ص۱۴۲؛ فارسی، ص۱۰۹)

آمیخته شدن زبان تازی با زبان فارسی از همان آغاز، سخن درستی نیست. در این‌باره ابیات عباس مروزی را نمی‌توان سند تلقی کرد، زیرا به دست متأخران در آن چنان دخل و تصرّفی شده که دیگر اثری از قدمت در آن دیده نمی‌شود. اشتباهی که مولانا شبلی، دربارهٔ رودکی مرتکب شده بسیار آشکار است، زیرا وی به استناد اشعار قطران چنین نظری ابراز می‌کند، اما آن زبان از دوران سلجوقی است، زیرا در آن زمان، زبان تازی سخت با فارسی درآمیخته بود. به اتکّای همین سوءِتفاهم، مولانا شبلی چنین عقیده‌یی ابراز کرده است که دقیقی اوّلین کسی است که خواسته است گلزار زبان فارسی را از خس و خاشاک عربی پاک کند، اما نمونه‌های شعری که مولانا شبلی در *شعرالعجم* از ابوشکور داده(ص۵۴ـ۵۵) حتی یک واژهٔ تازی در آن دیده نمی‌شود. در آغاز، زبان عربی هیچ تأثیری بر فارسی نداشت، اما به مرور زمان این تأثیر بیشتر و بیشتر شد، چنانکه در قرون پنجم و ششم از اندازه گذشت. کتابهای "*عمرنامه*" و "حکمت علائیه" از

بحث ما خارج است، زیرا تألیف آنها در قرن پنجم هجری و به نثر است. این گمان که شیخ ابوعلی سینا قصد داشت حکمت علائیه را به فارسی سره بنویسد، غیرتاریخی به نظر می‌رسد، زیرا به دلیل فقدان اصطلاحات فلسفی در فارسی چنین قصدی کمتر از جنون نیست و به‌علاوه شیخ ابوعلی‌سینا، چنین مطلبی نگفته است، بلکه او فقط می‌گوید:

«باید که من خادم این مجلس بزرگوار کتابی تصنیف کنم به پارسی که اندر وی اصلها و نکته‌های پنج علم از علمهای پیشینگان گردآورم به غایت مختصر.»

(*دانشنامهٔ علایی*، چاپخانهٔ فیروز دکن)

علاّمه شبلی به خیال خود دربارهٔ شاعری فردوسی چنین می‌گوید:

شبلی: [«اکنون سهراب جنگاوری را رها کرده اسیر کمند عشق شد. نگاه کنید فردوسی چگونه آه و نالهٔ او را بیان می‌کَند:

همی گفت از آن پس دریغا دریغ — که شد ماه تابنده در زیرمیغ
غریب آهویی آمدم در کمند — که از بند جست و مرا کرد بند
زهی چشم‌بندی که آن پرفسون — به تیغم نخست و مرا ریخت خون
ندانم چه کرد آن فسونگر به من — که ناگه مرا بست راه سخن
به زاری مرا خود بباید گریست — که دلدار خود را ندانم که کیست
همی‌گفت و می‌سوخت از غم بسی — نمی‌خواست رازش بداند کسی
ولی عشق پنهان نماند که راز — به مردم نماید همی اشک باز
غم جان برآرد خروش از درون — اگر چند عاشق بود ذوفنون

در این ابیات همهٔ رموز شعر عاشقانه وجود دارد. رنگی از استعارات و تشبیهات نیز در آن است. ترکیبهای شاعرانه هم در آن دیده می‌شود، برای مثال در دو مصراع زیر:

که از بند جست و مرا کرد بند

یا:

به تیغم بخست و مرا ریخت خون

همهٔ اینها دیده می‌شود، اما فردوسی این نکته را از یاد نبرده است که او داستان سهراب را می‌نویسد و نه داستان "سلطان حسین صفوی" یا "محمدشاه‌هندی" را. لذا از زبان هومان به سهراب پند می‌دهد. ببینید پند یک فاتح شجاع و پهلوان چه شیوه‌یی دارد:

«از آن کار هومان نبودش خبر / که سهراب را هست خون در جگر
ولی از فراست به دل نقش بست / که او را پریشانیی داد دست
به دام کسی پای‌بند آمدست / ز زلف بتی در کمند آمدست
نهان می‌کند درد و خونین دلست / هوس می‌رود راه و پا در گلست
یکی فرصتی جست و گفتش به راز / که‌ای شیردل گرد گردن فراز
فریب پری پیکران جوان / نخواهد کسی کو بود پهلوان
نه رسم جهانگیری و سروریست / که از مهر ماهی بباید گریست
ز توران به کاری برون آمدیم / شناور به دریای خون آمدیم
اگرچند این کار باشد به کام / ولی هست در پیش رنج تمام
بباید شهنشاه کاووس و طوس / چو رستم که بر شیر دارد فسوس»

سپس نام بسیاری از پهلوانان ایرانی را برمی‌شمارد:

تویی مرد میدان این سروران / چه کارت به عشق پری‌پیکران
تو کاری که داری نبردی به سر / چرا دست یازی به کار دگر
به نیروی مردی جهان را بگیر / ز شاهان به دست آر تاج و سریر
چو کشور به دست تو آید فراز / به هر جای خوبان برندت نماز
از آن گفته سهراب بیدار شد / دلش بستهٔ بند پیکار شد
بگفت ای سر نامداران چین / به گفتار خوبت هزارآفرین
شد این گفت تو داروی جان من / کنون با تو نوگشت پیمان من
جهان را سراسر چه خشک و چه آب / درآرم به فرمان افراسیاب
بگفت این و دل را ز دلبر بکند / برآمد بر افراز تخت بلند

توجه کنید که یک مرد جنگجو، چگونه به طور اتّفاقی در دام عشق گرفتار می‌شود، اما به زودی از آن رها و آزاد می‌گردد. فردوسی هرگاه فرصتی می‌یابد، در شعر عاشقانه نیز هنرنمایی می‌کند.»] (*شعرالعجم*، ص۱۴۹-۱۵۱؛ فارسی، ص۱۱۹-۱۲۰)

در سطرهای بالا نکته‌سنجی‌های مولانا قابل‌ستایش است، اما متأسفانه باید گفت که مولانا شبلی به جای فردوسی، کلام شاعری نامعلوم را ستایش می‌کند، زیرا همهٔ این ابیات الحاقی است و پس از فردوسی، کسی دیگر بر *شاهنامه* افزوده است. در اصل این یک قطعه، مشتمل بر پنجاه و شش بیت است که با بیت زیر آغاز می‌شود:

همی جست گُردآفرید و ندید دلش مهر پیوند او برگزید

و در بیت زیر به پایان می‌رسد:

از آن شاد شد شاه توران زمین همی کرد سهراب را آفرین

و در میان این ابیات، بیت زیر نیز آمده است:

به فرمان همه پیش او آمدند به جان هر کسی چاره‌جو آمدند

(ص۸۹، سطر۳۲)

از آن پس چو نامه به خسرو رسید غمی شد دلش کان سخنها شنید

(*شاهنامه*، ج ۱، ص۹۰)

برای یافتن این ابیات چندین نسخهٔ معتبر را بررسی کردم، اما در هیچ‌یک از آنها، این ابیات را نیافتم. علاوه بر این ترنر ماکان هم که نخستین بار *شاهنامه* را چاپ کرد، این ابیات را الحاقی می‌داند.

منوچهری

پیش از این در جایی نوشته‌ام که مولانا شبلی نعمانی اغلب سالها و تاریخها را غلط می‌نویسد. نمونهٔ تازه‌یی از این‌گونه اشتباهات را در زیر می‌آوریم:

شبلی: [«منوچهری در دربار امیر منوچهر بن شمس‌المعالی امیر قابوس بن وشمگیر، که سردار معروف و فرمانروای جرجان بود، و در سال ۳۸۶ه. بر تخت نشست زندگی می‌کرد، به همین مناسبت، تخلّص "منوچهری" را برای خود برگزید. در سال ۴۱۱ه. پس از مرگ منوچهر، منوچهری به غزنین رفت.»]

(*شعرالعجم*، ص ۱۸۶؛ فارسی، ص ۱۴۴)

فلک‌المعالی امیر منوچهر در سال ۴۰۳ه. بر تخت نشست، نه در سال ۳۸۶ه. او در سال ۴۲۴ه. وفات یافت، نه در سال ۴۱۱ه.

شبلی: [« تذکره‌نویسان می‌نویسند که او شاگردیِ عنصری را نیز اختیار کرده بود، اما این هم جنبه‌یی از چاپلوسی است، چنانکه در قلعهٔ سرخ دهلی، مردم برای خواندن *گلستان* سعدی پیش بهادر شاه ظفر می‌رفتند.»]

(*شعرالعجم*، ص ۱۸۶؛ فارسی، ص ۱۴۴)

چرا تذکره‌نویسان متهم شده‌اند، خود منوچهری به شاگردی عنصری[1] اعتراف دارد

---

۱. دکتر ذبیح‌الله صفا در این مورد در *تاریخ ادبیات در ایران* می‌گوید (ص ۵۷۴):
ابوالقاسم حسن عنصری که منوچهری قصیدهٔ معروف خود را به مطلع ذیل در مدح او سروده و او را در ←

که می‌گوید:

کو جریر و کو فرزدق کو زهیر و کو لبید رؤبهٔ عجّاج و دیک الجن و سیف ذویزن
گو فراز آیند و شعر اوستادم بشنوند تا غریزی روضه بینند و طبیعی نسترن[۱]

آیا واقعاً بهادر شاه ظفر آنقدر فارسی نمی‌دانست که کتاب *گلستان* سعدی را بتواند تدریس کند؟ "شرح *گلستان* سعدی" نوشتهٔ آن پادشاه مرحوم که چند سال پیش از ۱۸۷۵میلادی در قلعهٔ معلّیٰ چاپ شده بود در کتابخانهٔ این جانب موجود است.

پس از آن می‌گوید:[« به هر حال عنصری او را به دربار شاهی رساند و در دربار سلطان محمد بن سلطان محمود لقب و منصب "ترخانی" یافت، یعنی هر گاه می‌خواست به دربار می‌رفت و مانعی برای او وجود نداشت. سلطان محمد، پس از حکومت چند روزه، یعنی در سال ۴۲۱ هجری بازداشت شد و به زندان رفت و برادرش سلطان مسعود بر تخت سلطنت جلوس کرد.»]

(*شعرالعجم*، ص۱۸۷؛ فارسی، ص۱۴۵)

منصب و لقب "ترخانی" در دورهٔ غزنویان وجود نداشت. گمان می‌کنم که این منصب در زمان سلاطین مغول رواج پیدا کرده بود و یک مقام ترکی مغولی بود و نه ایرانی[۲]. منوچهری با سلطان محمد بن سلطان محمود هیچ‌گونه رابطه‌یی نداشت[۳] و در دیوان او

←

آن قصیده استاد خود خوانده است:

ای نهاده بر میان فرق جان خویشتن جسم ما زنده به جان و جان تو زنده به تن

اما دکتر محمّد دبیر سیاقی می‌گوید: «این نکته که منوچهری، عنصری را استاد خوانده است و برخی از تذکره‌نویسان به استناد آن وی را شاگرد عنصری دانسته‌اند، نه از لحاظ تلمّذ و تعلم است، بلکه از نظر احترامی است که شاعر جوان به ملک‌الشعرای دربار محمود و مسعود گذارده و از جهت ارادتی است که به وی ورزیده است. (ص ن دیباچهٔ دیوان منوچهری).

۱. قصیده در نغز شمع و مدح حکیم عنصری ص ۷۳-۷۴ *دیوان منوچهری* به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی ۱۳۳۸ شمسی).

۲. مولانا شبلی این مطلب را از *مجمع‌الفصحا* نقل کرده است. آقای دکتر دبیر سیاقی می‌نویسد: «منصب ترخانی داشتن استاد، در دستگاه محمد بن محمود که هدایت در *مجمع‌الفصحا* متذکر آن شده است، نیز مردود است؛ زیرا چنانکه در کیفیت پیوستن منوچهری به دربار مسعود گفتیم وی با محمد بن محمود که در سال ۴۲۱هـ. گرفتار و در قلعهٔ مندیش زندانی شد، نمی‌توانسته است ارتباط داشته و مقیم درگاهش باشد.» (*دیوان منوچهری*؛ پیشین، ص۲)

۳. آقای دکتر محمد دبیر سیاقی می‌گوید:

در ستایش محمد هیچ قصیده‌یی وجود ندارد و در آن روزگار، منوچهری با دربار غزنین ارتباط پیدا نکرده بود.

مولانا شبلی می‌گوید:[«دولتشاه او را بلخی نوشته است. چون بسیار ثروتمند بود، به لقب شصت کله، نامیده می‌شد.»] (شعرالعجم، ص ۱۸۶؛ فارسی، ص ۱۴۴)

مولانا شبلی نعمانی به استناد دولتشاه[۱]، منوچهری را بلخی گفته است. اگر مولانا شبلی به اشعار منوچهری توجّه می‌کرد که خود آنها را در کتاب خود نقل کرده است، معلوم می‌شد که او بلخی نیست، بلکه دامغانی است، چنانکه می‌گوید:

سوی تاج عمرانیان هم بدین‌سان بیامد منوچهری دامغانی

لقب او "شصت کله" نبود، بلکه این لقب از آنِ شاعر دیگری است که به قول پروفسور براون (*تاریخ ادبی ایران*، ج ۲، ص ۱۵۴) شمس‌الدین احمد منوچهر است[۲].

منوچهری نسب خود را از نژاد خانوادهٔ پادشاهی سامانی می‌داند:

منم از نژاد بزرگان سامان که بودند شاهان چتر و کواکب

او علاوه بر وقوف بر زبان عربی و صرف و نحو، در علم طب نیز مهارت تام داشت:

من بدانم علم دین و علم طب و علم نحو تو ندانی دال و ذال و را و زا و سین و شین

→

«اینکه دولتشاه و امین احمد رازی، منوچهری را از شاعران محمودی شمرده‌اند درست نیست، زیرا گذشته از آنکه در دیوان این شاعر اصلاً به‌نام محمود شعری دیده نمی‌شود، چنانکه در فوق گفتیم منوچهری حتی محمد بن محمود را درک نکرده تا چه رسد به خود سلطان محمود. (*دیوان منوچهری*، ص ن)

۱. «قول دولتشاه سمرقندی در *تذکرةالشعرا* مبنی به بلخی بودن شاعر و آنکه سیّد نورالدین بن سید محمد، صاحب *تذکرهٔ نگارستان* (ص ۱۰۶) در بلخی یا دامغانی بودن شاعر تردید کرده و اینکه لطف علی‌بیگ آذر در *آتشکده* به تبع دولتشاه وی را در عداد شاعران بلخ آورده است، به تصریح خود استاد که خود را دامغانی دانسته است و بدان اشاره شد باطل می‌شود.» (*دیوان منوچهری* ص ن)

۲. «دولتشاه و به تبع او، گروهی از تذکره‌نویسان، منوچهری را به لقب شصت کله ملقّب داشته‌اند، ولی این مسأله سخت اشتباه است، زیرا اولاً دولتشاه و تذکره‌نویسان بعد از وی هیچ‌کس متذکر این نشده است. ثانیاً چنانکه ازتواریخ و منابع دیگر پیداست لقب شصت کله از آن شاعری بوده است به نام احمد بن منوچهر، معاصر راوندی، صاحب کتاب *راحةالصدور* که همین راوندی او را معاصر طغرل بن محمد بن ملکشاه سلجوقی (۵۷۱-۵۹۰هـ.) می‌داند. از این روی شکی نیست که چون اتفاقاً نام این شاعر و نام منوچهری هر دو احمد بوده، یکی پسر منوچهر و دیگری منوچهری لقب داشته است، لذا دولتشاه میان آن دو خلط کرده و شصت کله را که لقب احمد بن منوچهر است به منوچهری داده.»

(*دیباچهٔ دیوان منوچهری*، پیشین، ص ن و س)

در ادب عربی مهارت او فوق‌العاده بود. با تاریخ عرب و عجم آشنایی کامل داشت، او استاد علم نجوم و هیئت و موسیقی بود. به سبب ذهن و حافظه بسیار قوی اکثر کلام شاعران عرب بر زبان او جاری بود. دانش فوق‌العادهٔ وی و تلمیحات تاریخی و ادبی و فنی، دیوانش را بسیار دشوار و پیچیده کرده است. در برخی قصیده‌ها، او مانند ابری از واژه‌ها، می‌غرّد و می‌بارد، در بیان مناظر باغ و بهار، گل و ریاحین، پدیده‌های خلقت و تشبیب و مرغ و پرنده، سفر، صبح و شام و بارش برف و غیره مهارتی تمام داشت، چنانکه در اشعار وی همه جا تازگی در تشبیهات و استعارات دیده می‌شود، همانطور در صنایع و بدایع و لطافتهای لفظی و ساختن اوزان عروضی نیز بر دیگران تقدّم دارد. نخستین بار در شعر فارسی مبالغه و تکلّف و تصنع در اشعار وی دیده می‌شود. باید منوچهری را در این گونهٔ جدید شعر، مخترع دانست که آغاز و نشو و نمای او در شمال غرب ایران بود و بعدها در همین سبک شاعران بزرگی مانند قطران تبریزی و خاقانی و نظامی پیدا شدند. نوآوری تجنیس را، منوچهری، در غزل نیز وارد کرد، اما این شیوه مورد قبول عام و پسند همهٔ شاعران قرار نگرفت.

منوچهری علاقهٔ خاصی به بیان صفات و نژاد اسبان دارد. او که سلطان تشبیب است، در میدان مدح و ستایش سمندِ قلم او اسب لنگ می‌شود. و هیچ‌گاه مدیحه‌گویی را نمی‌پسندد. او قدرت بیان خود را در راه تشبیب صرف می‌کند و همین خصیصه در دیوان او، وی را موردپسند مردم قرار داده است.

در سال ۴۲۵هـ. زمانی‌که سلطان مسعود بن محمود از ساری و آمل می‌گذشت، منوچهری را از شهری که در آنجا اقامت داشت، به حضور خواست:

خواست از ری خسرو ایران مرا از شصت میل
خود ز تو هرگز نیندیشید در چندین سنین[۱]

هنگامی‌که سلطان به پایتخت برمی‌گشت، منوچهری نیز پس از مدت کوتاهی به غزنین می‌رسد:

دانی که من مقیمم بر درگه شهنشه　　تا بازگشت سلطان از لاله‌زار ساری[۲]

۱. *دیوان منوچهری*، محمد دبیر سیاقی، ص ۷۰.
۲. از بیت "دانی که من مقیمم.... از لاله‌زار ساری" دلیل می‌آورد که شاعر، پیش از رسیدن سلطان به غزنین، به پایتخت رسیده بود و در آنجا در انتظار بود. نگ *دیباچهٔ دیوان منوچهری*.

ویـن دشـتها بـریدم ویـن کـوهها پـیاده — دو پای با جراحت دو دیده گشته تـاری
امید آن که روزی خواند مـلک بـه پـیشم — بـختم شـود مسـاعد روزم شـود بـهاری
اکـنون که شاه شاهان بر بنده کرد رحمت — کوشی که رحمت شه از بنده در گـذاری
خشم آیدت که خسرو بر من کند نکویی — ای ویحک آبِ دریـا از مـن دریـغ داری

سلطان مسعود چنین شعری را دوست می‌داشت:

از بهر آن که شعرم شه را به دل خوش آید — برخاست از تو غلغل برخاست از تو زاری
من شعر بیش گویم کان شاه را خوش آیـد — الفــاظهای نـیکو ابـیات‌های جـاری
گر تو به هر مدیحی چندین تپید خواهـی — نـــهمار نـــاصبوری نـهمار بـی‌قراری

گاهی سلطان مسعود خود از منوچهری شعر می‌خواست:

درخواستی تو شـعرم ایـن آمـدت ز راوی — ایـنت کـریم طـبعی ایـنت بـزرگواری
اضعاف حـرفهایی کـز شـعر مـن شـنیدی — نیکیت باد و نعمت شادیت و شادخواری

پیش از وابستگی منوچهری به دربار سلطان مسعود، وی در شهرهای ری و گرگان و خانقین زندگی کرده بود:

مر مرا باری بدین درگـاه شـاهست آرزو — نز ری و گرگان همی‌یاد آیدم نز خافقین[1]

آنگاه به بخششها و داد و دهش سلطان اشاره کرده می‌گوید:

شاعران‌را در ری و گرگان و در شروان که دید — بـدرهٔ عـدنی بـه پشت پـیل آورده بـه زیـن
آنچه این مهتر دهد روزی به کمتر[2] شاعران — معتصم هرگز به عمر اندر نداد و مستعین

همان‌طور که ورود سیّد انشاالله خان انشا به دربار لکنهو، غوغایی بـه‌پا کـرد، ورود منوچهری هم به دربار غزنین غلغله‌یی پدید آورد. حقد و حسادت که کار اصلی طلّاب است، سربرآورد و حاسدان زیادی علیه منوچهری پیدا شدند. در آن میان شاعری، از شروان بود، که علی‌رغم کوشش زیاد نـام وی را بـه دست نـیاوردیم، عـلیه مـنوچهری فعّال‌تر عمل می‌کرد. اگرچه منوچهری در قصاید خود علیه حاسدان اشعار زیادی نوشته است ،ولی در دو قصیده، به آن شاعر شروانی اشاره می‌کند و می‌گوید:

---

۱. مرحوم شیرانی به جای "خافقین" "خانقین" آورده است و شاید اشتباه چاپی باشد (م).
۲. «کهتر شاعری.» (*دیوان منوچهری*، ص ۷۱)

سال‌پارین‌باتو مارا چه‌جدال و جنگ‌خاست / سال امسالین تو با ما درگرفتی جنگ و کین
باش تا سال دگر نوبت کرا خواهد بُدن / تا کرا می‌بایدم زد بر سر وی پوستین
من ترا از خویشتن در باب شعر و شاعری / کمترین شاعر شناسم هذهٖ‌حقّ‌الیقین
گر مرا فرموده بودی خسرو بنده‌نواز / بهتر از دیوان شعرت پاسخی کردم متین
میر فرمودت که رو یک شعر او را کن جواب / بود سالی و نکردی، ننگ باشد بیش ازین؟
لیکن اشعار ترا آن‌قدر و آن قیمت نبود / کش بفرمودی جواب آن خسرو شاعرگزین
گر تو ای نادان ندانی، هر کسی داند که تو / نیستی با من به گاه شعر گفتن هم‌نشین...
من به فضل از تو فزونم تو به مال از من فزون / بهترست‌ازمال، فضل و، بهتراز دنیاست دین
مال تو از شهریار شهریاران گِرد گشت / ورنه اندر ری تو سرگین چیدتی از پارگین
گر نباشد در چنین حالت مزیدی مر ترا / عارضی بس باشدت بر لشکر میر متین
هیچ سالی نیست کز دینار سیصد، چارصد / از پی عرض حشم کمتر کنی در آستین
وانگهی گویی من از شاهِ جهان شاکر نیم / گرنه نیک آید ازین شه، رخت رو بربند بین
باز شروان شو بدان جایی که دادندت همی / گوشت خوک مردهٔ یک ماهه و نان جوین...

در سال ۴۲۸هـ. سلطان مسعود دستور داد که بر روی رود جیحون پلی ساخته شود، در این باره، منوچهری در یک قصیده می‌گوید:

جز تو نبست گردن جیحون کسی به غل / وندر نراند پیل به جیحون درون هزار
دو سال یا سه سال در آن بود تا ببست / جسری درآب جیحون محمود نامدار
در مدت دو هفته ببستی تو ای ملک / جسری درآب جیحون به زان هزار بار
دریا بدان سپه که به جیحون گذاشتی / دریا نکرده بود به جیحون کسی گذار
سالار خانیان را با خیل و با خدم / کردی همه نگون و نگون‌بخت و خاکسار
تا بر کسی گرفته نباشد خدای خشم / پیش تو ناید و نکند با تو چار چار
پورتگین که خشم خدا اندرو رسید / او را از آن دیار دوانید به این دیار[1]
تا گنج او خراب شد و خیل او اسیر / تا روز او سیاه شد وجان او فگار
او مار بود و مار چو آهنگ او کنی / اندر جهد ز بیم به سوراخ تنگ غار
گر شاه ما نکشت ورا بود از آن قبل / کز عار و ننگ، هیچ امیری نکشته مار

۱. در دیوان منوچهری، دکتر دبیر سیاقی این مصراع چنین آمده است: «او را ازین دیار براندی بدان دیار».

شاعر در ابیات بالا واقعیّتها را بسیار کم در نظر داشته است. مسایل اصلی را با چنین آب و رنگ بیان کرده که شناخت مسایل تقریباً مشکل شده است. بیهقی دربارهٔ پل می‌گوید:

«و هشتم ماه ربیع‌الاول نامه‌یی رفت سوی بکتگین چوگان‌دار محمودی و فرموده آمد تا بر جیحون پلی بسته آید که رکاب عالی را حرکت خواهد بود سخت زود...... و جواب رسید که پل بسته آمد به دو جای و در میانهٔ جزیره پلی سخت قوی و محکم که آلت و کشتی همه برجای بود از آن وقت باز که امیر محمود فرموده بود.»

(*تاریخ بیهقی*، ص۷۰۴)

وقتی همهٔ لوازم ضروری و کشتیها از زمان سلطان محمود حاضر و آماده بود، بدیهی است که بستن پل در مدت دو هفته بسیار آسان بود. با وجود آن شاعر فرصتی به دست آورده تا بی‌جهت به این کار افتخار کند. «در صورتی‌که سلطان محمود برای ساختن پل دو یا سه‌سال‌وقت صرف‌کرده بود، ممدوح من درمدت دوهفته آن را آماده ساخته‌است.»

تصمیمی که سلطان مسعود علیه پورتگین گرفته بود، باید در نظر داشت که وزیر و سران سپاه مخالف آن تصمیم بودند، چنانکه وزیر احمد عبدالصمد درآن باره نظری داشت که با ابونصر مشکان در میان گذاشته بود. در اینجا عبارات بیهقی عیناً نقل می‌شود:

«وزیر چند بار استادم را گفت می‌بینی که چه خواهد کرد؟ از آب گذارده خواهد شد. در چنین وقت به رمانیدن پورتگین، بدان که وی به ختلان آمد و از پنج آب بگذشت این کاری است که خدای بِه‌داند که چون شود اوهام و خواطر ازین عاجزند. بونصر جواب داد که جز خاموشی روی نیست که نصیحت که به تهمت بازگردد ناکردنی است و همه حشم می‌دانستند و با یک‌دیگر می‌گفتند، بیرون پرده از هر جنسی چیزی، و بوسعید مشرف را می فراز کردند تا می‌نبشت و سود نمی‌داشت و چون پیش امیر رسیدندی به موافقت وی سخن گفتندی که در خشم می‌شد.»

(*تاریخ بیهقی*، چاپ کلکته؛ ص۷۰۴-۷۰۵؛ مرحوم فیّاض، ص ۷۴۶-۷۴۷)

در تاریخ نوزدهمین ماه روز شنبه، سلطان مسعود از پل گذشت و به ترمذ رسید. روز بیست و دوم از ترمذ گذشت و به سلخ کوچغانیان رفت. در سوم ربیع‌الآخر روز

چهارشنبه به سوی درّهٔ شونیان پیش رفت، زیرا از آن سو خبر پورتگین رسیده بود. از سوی دیگر سرما بسیار سخت شد. بارش برف ادامه داشت. آزاری که لشکر در این سفر تحمّل کرد در هیچ جنگ پیشین ندیده بود. در روز نهم ربیع‌الآخر نامهٔ وزیر رسید که درآن نوشته شده بود که داود سلجوقی با لشکری بسیار عظیم به سوی گوزگانان پیش می‌آید. او قصد دارد از راه "اندخود" به جیحون رفته پل را خراب کند و بدین طریق بر رودخانه دست یازد. اگر خدای نکرده پل شکسته شود، علاوه بر مصیبت بزرگ، رسوایی و بدنامی در پیش خواهد بود. امیر مسعود این نامه خواند و بسیار پریشان خاطر شد. پورتگین تا آن زمان از سومان رفته و تمام درّه را متصرّف شده بود. او با همهٔ زمینهای آن درّه آشنا بود. علاوه بر آن راهنماهای بسیار باهوش همراه وی بودند. ناچار امیر مسعود بدون هیچ‌گونه کامیابی برگشت. روز دوازدهم که آدینه بود با عجلهٔ زیاد حرکت کرد. پورتگین که در انتظار چنین فرصتی بود، به ساز و برگ سپاه شبیخون زد و چند شتر و اسب و بارکش برد که علاوه بر پریشانی موجب بدنامی نیز شد.

(*تاریخ بیهقی*، ص۷۰۷)

خوانندگان می‌توانند قیاس کنند که این گفته با گفتهٔ منوچهری چقدر اختلاف دارد. گفته‌های شاعران محمود، مانند عنصری و فرخی واژه به واژه با تاریخ مطابقت دارد، اما منوچهری به علّت شکفتگی بیان، طبع رسا، هیجان طبع و مانند آنها همهٔ وقایع تاریخی را با کمال بی‌رحمی فدا می‌کند.

در میان ممدوحان منوچهری نامهای زیر دیده می‌شوند:

۱. ابوسعید سلطان مسعود بن یمین‌الدوله محمود؛ ۲. شمس‌الوزرا احمد بن عبدالصمد وزیر سلطان مسعود؛ ۳. پادشاه ابوالمظفر؛ ۴. فضل بن محمد؛ ۵. ابوالحسن بن الحسن؛ ۶. علی بن محمد؛ ۷. خواجه محمد؛ ۸. خواجه احمد؛ ۹. خواجه ابوالعباس؛ ۱۰. علی بن عبیدالله؛ ۱۱. پیغو؛ ۱۲. محمد قصری؛ ۱۳. بوحرب بختیار محمد؛ ۱۴.ابوالحسن بن علی بن موسیٰ عمرانی؛ ۱۵. حمید بوسهل زوزنی دبیر سلطان مسعود؛ ۱۶. ابوربیع بن ربیع؛ ۱۷. اسد بن حارث بن منصور امام جیلان[1].

---

۱. در *دیوان منوچهری* به کوشش دکتر محمد دبیر سیاقی، دربارهٔ افراد ردیف‌های ۳ و ۱۱ و ۱۶ هیچ قصیده‌یی یافت نشده است. علاوه بر چهارده اسم مدح خواجه ابوالقاسم کثیر و خواجه ابوطاهر و محمدبن‌نصر سپهسالار خراسان نیز در دیوان دیده می‌شود.

اسدی طوسی

پژوهش‌های اروپاییان نشان می‌دهد که دو شخص به نام "اسدی" بوده‌اند که با هم رابطهٔ پدر و پسری داشتند و هر دو مشترکاً "اسدی" تخلّص می‌کرده‌اند. نام اسدی بزرگ ابونصر احمد بن منصور طوسی است که صاحب "مناظره" است. دیگری که اسدی کوچک باشد، فرزند وی است که علی بن احمد اسدی طوسی نام دارد و نویسندهٔ "*گرشاسپ‌نامه*" و "*لغت فرس*" است. این سخن برای من بسیار تعجب‌آور و عجیب و غریب به نظر می‌رسد[1]. وحدت تخلّص میان پدر و پسر بسیار غیرعادی است، اما دو پژوهشگر بزرگ اروپایی دکتر اته و پروفسور براون این مسأله را مطرح کرده‌اند. این نظر را گفتهٔ نظامی گنجوی نیز تأیید می‌کند. نظامی در بیان علل ناکامی فردوسی از دربار سلطان محمود، ناگهان نام و ذکر اسدی را به میان می‌آورد و می‌گوید:

در سخا و سخن چه می‌پیچم   کار بر طالع است و من هیچم
نسبت عقربی است یا قوسی   بخل محمود و بذل فردوسی

---

۱. پژوهشگران و محققان جدید و نقّادان معاصر وجود دو اسدی را بی‌اساس می‌دانند. پروفسور براون و دکتر اته در این باره به دولتشاه سمرقندی اعتماد می‌کنند. از میان شرق‌شناسان پروفسور چائیکین دریکی از مقالات خود در *مجلّهٔ انجمن آسیایی* شمارهٔ ۲۲۸ سال ۱۹۳۵میلادی، این نظریه را به شدت رد کرده بود. از میان نقادان و استادان ایرانی، استاد بدیع‌الزمان فروزانفر در "*سخن و سخنوران*" (ج ۲، ص۹۴) استاد سعید نفیسی در "*احوال و اشعار رودکی*، ص۱۳۰۷) و نیز دکتر ذبیح‌الله صفا در "*تاریخ ادبیات در ایران*" ج ۲ ص۴۰۳ـ۴۰۴، این نظریه را رد کرده و بی‌اساس خوانده‌اند.

اسدی را که جود او[1] بنواخت طالع و طالعی به هم درساخت

(هفت پیکر، ص۶؛ چاپ وحید، ص۱۹)

در ابیات بالا اسدی بزرگ با سلطان محمود، در ارتباط تلقّی می‌شود. اگرچه مولانا شبلی، تاریخ ادبیات براون را پیش روی داشته، نتوانسته است دربارهٔ این تحقیق و کشف مهمّ اروپایی حتّی یک کلمه توضیح دهد و در نتیجه این دو اسدی در *شعرالعجم* با هم مخلوط شده‌اند.

شبلی: [«این اسدی دومین تاجدار اقلیم حماسه‌سرایی است. صاحب آتشکده او را یکی از سیارات هفتگانهٔ سلطان محمود شمرده است.»]

(*شعرالعجم*، ص۱۸۲؛ فارسی، ۱۴۰)

یعنی اوّلِ بسم‌الله سخن شبلی خطاست. اگر در میان سبعهٔ سیّاره دربار محمودی شاعری به نام اسدی باشد، باید اسدی بزرگ باشد، اما باید در نظر داشت که مولانا شبلی سرگرم نوشتن احوال اسدی کوچک است که نویسندهٔ *گرشاسپ‌نامه* است. اگر نظریهٔ محقّقان غربی نیز مورد قبول واقع نشود، باز هم گفتهٔ مولانا شبلی کاملاً خطاست، زیرا مؤلّف *گرشاسپ‌نامه* معاصر سلطان محمود نیست. *گرشاسپ‌نامه*، چنانکه بعداً هم خواهیم گفت در سال ۴۵۸هـ. نوشته شده است؛ بنابراین اسدی از شاعران بعد از زمان سلطان محمود غزنوی است[2].

شبلی:[او از عراق به آذربایجان رفت. سردار و حاکم آنجا ابودلف گرگری بود. »]

(*شعرالعجم*، ص۱۸۲؛ فارسی، ۱۴۰)

در آن زمان در آذربایجان، چنانکه از قصاید قطران معلوم می‌شود، خانوادهٔ مملانی حکومت می‌کرد که آن را "کرکویی" می‌گفتند. "ابودلف کرکری" پادشاه ارّان بود که در میان شروان و اران و آذربایجان و در دریای خزر واقع است. اران و ارمن هر دو تحت حکومت ابودلف بود. معلوم نیست چرا مولانا شبلی به این اشتباه افتاده است. در

۱. در هفت پیکر: «اسدی را که بودلف...»

۲. دکتر ذبیح‌الله صفا دربارهٔ زمان اسدی می‌نویسد:

«اما ابونصر علی بن احمد اسدی باید در اواخر قرن چهارم یا اوایل قرن پنجم ولادت یافته باشد و به هر حال دورهٔ بلوغ او در شاعری مصادف بود با انقلابات خراسان و غلبهٔ سلاجقه بر آن دیار و برافتادن حکومت غزنویان از آن سامان...» (*تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۱، ص۴۰۵)

صورتی‌که از ابیاتی که خود شبلی در صفحهٔ ۱۱۶ ازاسدی نقل کرده این امر، آشکار است:

ملک بودلف شهریار زمین جهان‌دار ارّانی پاک دین

در این اَبیات اسدی او را ارانی خوانده است.

شبلی: [«اسدی نخستین کسی است که کتابی دربارهٔ مصطلحات فارسی تألیف کرد. نسخهٔ خطّی به خطّ خود اسدی در کتابخانهٔ دیانات(کذا) موجود است. سلگمین این کتاب را چاپ و منتشر کرده است.»]

(*شعرالعجم*، ص۱۸۴؛ فارسی، ۱۴۱)

شبلی این اطلاعات را از ج دوم کتاب پروفسور براون گرفته است، چنانکه در حاشیه هم گفته است، اما مولانا شبلی منظور پروفسور براون را نفهمیده است. مصطلحات فارسی به خطّ اسدی طوسی در هیچ جای دنیا موجود نیست، سلگمین (Seligmann) آن را منتشر نکرده است. البته نسخه‌یی از آن را که در پنجشنبه ۱۹ ماه محرم سال ۷۳۳ه. به دست عبدالرحمن بن احمد بن الظهیر استنساخ شده، دکتر پاول هرن در سال ۱۸۹۷م. چاپ و منتشر کرده است. نسخهٔ عبدالرحمان در وِیَن نیست. بلکه درکتابخانهٔ "پاپ روم" است. آن نسخه‌یی از کتاب "*الابنیه عن حقایق الادویه*" تألیف حکیم ابومنصور موفق بن علی هروی است. کاتب نام خود را بدین صورت نوشته است "علی بن احمد الاسدی الطوسی الشاعر" و همین کتاب را سلگمین در سال ۱۸۵۹ میلادی منتشر کرده است.

کتابی که نام اسدی را برای همیشه زنده جاوید ساخته است "*گرشاسپ‌نامه*" است. مشوّق اصلی در تألیف *گرشاسپ‌نامه*، محمد بن اسماعیل حصی وزیر ابودلف شیبانی بود. در *گرشاسپ‌نامه* آمده است:

مهی بد سرِ داد و بنیاد دین گران مایه دستور شاه زمین
محمد مه جود و چرخ هنر سماعیل حصی مر او را پدر
ز چرخ روان تا بر تیره خاک چه و چون گیتی بدانسته پاک

(*گرشاسب‌نامه*، یغمایی، ص۱۳)

بقیهٔ ابیات را شبلی نقل کرده است نیاز به تکرار آنها نیست.

چون ابودلف شیبانی از تصمیم اسدی آگاهی یافت، غلام خود "لؤلؤ" را خواست و به وسیلهٔ او برای اسدی پیامی فرستاد که کتاب را به نام وی کند:

دبیر وی آورد زی من پیام | گزینِ خدا لؤلؤی نیک‌نام
که گوید همی شاه فرهنگ‌جوی | به نام من این نامه را بازگوی
اگر زان که فردوسی این را نگفت | تو با گفتهٔ خویش گردانش جفت
کنون گر سپهرم نسازد کمین | بگویم به فرمان شاهِ زمین

(همان، ص ۲۱)

سپس می‌گوید که از پدید آمدن دو مثنوی گوی، از خاک طوس تعجب نکنید، زیرا این یک حقیقت است:

دو گویا چنین خاست تا شد ز طوس | چنان شد نگویی تو باشد فسوس
کزو نامه را خوب کاری بود | ز من در جهان یادگاری بود

(همان)

گرشاسپ‌نامه در سال ۴۵۸هـ. پس از دو سال تلاش پیگیر به پایان رسیدو تعداد ابیات آن ده هزار بیت است. شاعر در پایان آن چنین گفته است:

شد این داستان بزرگ اسپری | به پیروزی و روز نیک‌اختری
ز هجرت بر و بر سپهری که گشت | شده چارصد سال و پنجاه و هشت
چنان اندرین سعی بردم ز بُن | ز هر در بسی گِرد کردم سخن
چنین نامه‌یی ساختم پرشگفت | که هر دانشی زو توان برگرفت
بهشتیست بزمش ز کافور خشک | گیاهش ز عنبر درختانش مشک
بسی حور بر گردش آراسته | از اندیشه دوشیزگان خاسته
ز پاکی روان‌شان ز فرهنگ تن | ز دانش زبان و ز معنی سخن
چنان کم بُد اندر سخن دستگاه | بگفتم نبشتم سپردم به شاه
بود بیت من سر به سر نه هزار | دو سال اندرین برده شد روزگار
مباد آن نویسنده را آفرین | که یک بیت کمتر نویسد ازین

(همان، ص ۴۷۷-۴۷۸)

با وجود تأکیدی که در بیت آخر می‌بینیم *گرشاسپ‌نامه* چنان مورد دستبرد و جرح قرار

گرفته که هیچ کتاب دیگری این چنین تاراج نشده است. قطران در آذربایجان و اسدی در ارّان، در شاعری از شیوه‌یی پیروی می‌کردند که منشأ آن را نخستین بار در اشعار منوچهری می‌توان یافت. این شیوه از شعر و شاعری، به صنایع بدیعی، لطافت لفظی، خوش‌آهنگی و موزونی ترکیبات، تشبیهات و استعارات غیرطبیعی و اغراق در به کار بردن آرایهٔ مبالغه و جز آن شهرت دارد. شکوه لفظی و تکلّف فوق‌العاده در اظهار خیال، خطوط اصلی این گونه شاعری را تشکیل می‌دهند. مثلاً بیت زیر:

همی‌تافت خنجر ز گرد سپاه — چو ایمان پاک از میان گناه

یا:

دو زلفش همه جیم و در جیم دال — دهن میم و بر میمش از نقطه خال

قطران، در صنعت تجنیس سرآمد است. اسدی هم از او پیروی می‌کند:

بزرگان به بزم اندر آرام رام — نشستند جفت غم انجام جام

اما در حقیقت این صنعت لطیف از آن قطران است. لازم است چند بیت از او را در زیر نقل کنیم:

چون به طرف باغ بنماید گل خودروی روی
دست دلبر گیر و جای اندر کنار جوی جوی
برده از مرجان به گونه لالهٔ نعمان سبق
برده از مطرب به دستان بلبل خوش‌گوی گوی
بستد از یاقوت و بُسّد لاله و گلنار رنگ
یافت از کافور و عنبر خیری و شب‌بوی بوی
از نسیم سوسن و گل گشت چون خرخیز باغ
وز دم و زلفِ بت من گشت چون مشکوی کوی
چشم من چون چشمهٔ آموی گشت از هجر تو
تن به خون در چون میان چشمهٔ آموی موی

(دیوان، ص۴۳۸)

اما شکی نیست که استاد آرایهٔ مبالغه، اسدی طوسی است. به سبب طولانی بودن بحث فقط به چند بیت بسنده می‌کنم:

به شب مورچه بر پلاس سیاه — نمودی به چشم از دو صد میل راه
ز گرد نبرد و ز گرد زمین — زمین گشت گردون و گردون زمین
خروشش چنان دشت بشکافتی — که در وی سپاهی گذر یافتی
چنان تیره گیتی که از لب خروش — ز بس تیرگی ره نبردی به گوش

تفاوت شعر فردوسی و شعر اسدی همان تفاوت میان سادگی و تصنّع است. کلام فردوسی حلاوت شعری دارد، در اسدی به جای آن ملاحت شعری دیده می‌شود. در مقابل متانت خدای سخن فردوسی، در کلام اسدی نوعی خودنمایی و بی‌باکی موج می‌زند. مضامین بلند، واژه‌های منتخب، ترکیبهای زیبا، تأثیر جوش و خروش، تشبیهات نادر، صفات آشکارا، کلام وی را دلپسند و رنگین و دلچسب کرده است.

اگرچه در زبان پیشرفته، مساعدت روزگار و تلوّن قریحه سخت به اسدی یاری رسانده است، اما حقیقت این است که اصل، اصل است و فرع، فرع.

در *شاهنامه* و *گرشاسپ‌نامه* موضوعهای مشابه زیاد است. بعضی اوقات چنین به نظر می‌رسد که اسدی شاهنامه را مقابل خود گذاشته و *گرشاسپ‌نامه* را نوشته است. مثلاً ابیاتی از آغاز داستان بیژن و منیژه که فردوسی در آن شب تاریک را به تصویر می‌کشد نزدیک‌ترین ابیات به ابیات *گرشاسپ‌نامه* محسوب می‌شوند. گویی اسدی ابیات *شاهنامه* را پاسخ می‌گوید:

شاهنامه:	*گرشاسپ‌نامه:*
شبی چون شبه روی شسته به قیر	شبی بد چو زنگی سیه‌تر ز زاغ
نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر	مه نو چو در دست زنگی چراغ
دگرگونه آرایشی کرد ماه	سیاهیش درهم سیاهی به دیر
بسیج گذر کرد بر پیشگاه	چو موج از بر موج دریای قیر
شده تیره اندر سرای درنگ	چو هندو به قیر اندر اندوده روی
میان کرده باریک و دل کرده تنگ	سیه جامه و رخ فروهشته موی
ز تاجش سه بهره شده لاجورد	چنان تیره گیتی که از لب خروش
سپرده هوا را به زنگار و گرد	ز بس تیرگی ره نبردی به گوش
سپاه شب تیره بر دشت و راغ	میان هوا جای‌جای ابر و یم

یکـــی فـــرش افگـــنده چـــون پَـــرّ زاغ
چـــو پـــولاد زنگـــار خـــورده ســـپهر
تـــو گـــفتی بـــه قـــیر انـــدر انـــدوده چـــهر
نـــمودم ز هـــر ســـو بـــه چشـــم اهـــرمن
چـــو مـــار ســـیه بـــاز کـــرده دهـــن
هـــرآنگـــه کـــه بـــرزد یکـــی بـــاد ســـرد
چـــو زنگـــی بـــرانگـــیخت ز انگِشـــت گـــرد
چـــنان گشـــت بـــاغ و لـــب جـــویبار
کـــجا مـــوج خـــیزد ز دریـــای قـــار
فـــرومانده گـــردون گـــردان ز جـــای
شـــده سُســـت خـــورشید را دســـت و پـــای
زمـــین زیـــر آن چـــادر قـــیرگون
تـــو گـــفتی شـــدستی بـــه خـــواب انـــدرون
جـــهان را دل از خـــویشتن پُـــرهراس
جـــرس بـــرگرفته نگـــهبان پـــاس
نـــه آوای مـــرغ و نـــه هـــرّای دد
زمـــانه زبـــان بســـته از نـــیک و بـــد

(*شاهنامه*، بروخیم، ج ۳ـ۴، ص۱۰۶۵)

چـــو افـــتاده بـــر چشـــم تـــاریک نـــم
جـــهان گـــفتیش دوزخـــی هســـت تـــار
بـــه هـــر گـــوشه دیـــو انـــدرو صـــد هـــزار
از انگشـــت بـــدشان هـــمه پـــیرهن
دمـــان بـــاد تـــاریک و دود از دهـــن
زمـــین را کـــه از غـــار دیـــدار نـــه
زبـــان را ره و روی گـــفتار نـــه
بـــه زنـــدان شـــب در بـــه بـــند آفـــتاب
فـــروهشته بـــر دیـــده‌ها پـــرده خـــواب
فـــرشته گـــرفته ز بس بـــیم یـــاس
پـــری در نـــهیب اهـــرمن در هـــراس
بـــه ســـان تـــن بـــی‌روان بـــد زمـــین
هـــوا چـــون دژم ســـوگیی دل غـــمین
بـــر آن ســـوگ بـــرکرده گـــردون زرشک
رخ نـــیلگون پـــر ز ســـیمین ســـرشک
تـــو گـــفتی یکـــی آیـــنه‌ست از فـــراز
ســـتاره درو چشـــم زنگـــی‌ست بـــاز

(*گرشاسپ‌نامه*، ص ۴۵۰)

اغـلب تشـبیهات فـردوسی مـادی است در صـورتی کـه بـیشتر تشـبیهات اسـدی غیرمحسوس است. مانند موج دریای قیر، پیرهن انگشت، زندان شب، دوزخ تار و غیره که به تخیّل وابسته‌اند. اسدی مبالغهٔ همیشگی خود را فرونمی‌گذارد، و در بیت چهارم به شیوهٔ خاصّ خود می‌گوید که جهان چنان تاریک بود که ناله، تا از لب بیرون می‌آمد، از تاریکی زیاد راهِ خود را گم می‌کرد از راه دور می‌شد و به گـوش نـمی‌رسید. فـردوسی خدای سخن است و مبتدی نمی‌تواند با او مقابله کند. با این همه آنچه اسدی از توان قریحهٔ خود نشان داده، قابل‌تحسین است.

گاهی دیده می‌شود که اسدی افکار فردوسی را گرفته و تا حد سرقت پیش‌رفته است:

شاهنامه:

که آبی کزو سرو آزاد رُست
سزد گر نیاید برو خاک شست
پیامست از مرگ موی سپید
ببودن چه داری تو چندین امید
یکی داستان زد برین مردمه
که درویش را چون برانی ز دِه
بگوید که من مهتر دِه بُدم
همه بنده بودند و من مِه بُدم

گرشاسپ‌نامه:

هر آن چه که خوردی از او آب پاک
نشاید فگندن برو سنگ و خاک
چو پیریت سیمین کند گوشوار
از آن پس تو جز گوش مردن مدار
....
....
یکی را به دِه در ندادند جای
همی‌گفت بر ده منم کتخدای

شکّی نیست که صاحب *گرشاسپ‌نامه* شعر خود را با افکار فردوسی آراسته است. کاخ مثنوی که اساس آن را معمارانی چون رودکی، ابوشکور و دقیقی نهاده بودند، فردوسی در زمان خود آن را بلندی و شکوه بخشید و اسدی با رنگهای ملایم بر آن نقش و نگار زد. نظامی این نقش و نگارها را پررنگ‌تر کرده است.

دورهٔ چهارم

شبلی: [«سبب دیگر در پیشرفت زبان فارسی در آن روزگار این بود که زبان علمی و رسمی همهٔ حکومت‌های اسلامی، عربی بود. سلطان محمود ویژگی‌های قومی خود را مقدس می‌شمرد، مع‌الوصف، در دوران حکومت وی نیز زبان اداری عربی بود. فرمانها و دستورها و توقیعات همه به زبان عربی نوشته می‌شدند، اما چون آلپ‌ارسلان سلجوقی بر تخت نشست دستور داد زبان اداری زبان فارسی شود.»]

(*شعرالعجم*، ص۲۰۹؛ فارسی. ۱۶۱)

ده یا یازده سال اوّل دورهٔ سلطنت سلطان محمود، زبان فارسی، زبان اداری بود، زیرا ابوالعباس فضل بن احمد صدراعظم سلطان با زبان عربی آشنایی نداشت، از این رو همهٔ نوشته‌های درباری به زبان فارسی نوشته می‌شد. در سال ۴۰۷هـ. ابوالقاسم احمد بن حسن میمندی به وزارت رسید، چون مردی عالم و فاضل بود، لذا زبان فارسی به کنار رفت و زبان عربی رواج پیدا کرد. با وجود آن زبان فارسی کاملاً متروک نشد، اگر مخاطب نامه فارسی‌زبان بود، نامه‌ها برای او به زبان فارسی نوشته می‌شد.

عبارت بالا از *تاریخ یمینی* نقل شده است، اما از *تاریخ بیهقی* چنین برمی‌آید که در زمان حکومت سلطان مسعود غزنوی زبان دربار غزنه فارسی بود. مقصود من این است که در دربار غزنوی زبان فارسی بیش از زبان عربی رواج داشت. زمانی که قادربالله خلیفهٔ عباسی فوت کرد، قایم بامرالله جانشین وی شد، از مرکز خلافت، بغداد، سفیری همراه فرمانی به غزنه آمد. این فرمان به زبان عربی بود. به دستور سلطان مسعود آن فرمان را به زبان اصلی برایش خواندند و سپس آن را به فارسی برگرداندند و دوباره ترجمهٔ آن را برای سلطان خواندند. از این توضیح معلوم می‌شود که در غزنین زبان عربی را بسیار کم می‌فهمیدند. بیهقی می‌نویسد:

«امیر خواجه ابونصر را آواز داد. پیش تخت شد و نامه بستد و بازپس آمد و روی

فراتخت بایستاد و خریطه بگشاد و نامه بخواند. چون به پایان آمد، امیر گفت: ترجمه‌اش بخوان تا همگان را مقرر گردد. بخواند به پارسی، چنانکه اقرار دادند شنوندگان که کسی را این کفایت نیست.»

(*تاریخ بیهقی*، چاپ کلکته، ص ۳۵۶؛ مرحوم فیّاض، ص ۳۸۳)

اگرچه بیعت‌نامه از بغداد به زبان عربی آمده بود، اما سلطان مسعود هنگام اجرای بیعت، ترجمهٔ فارسی را بر عربی ترجیح داد، لذا ترجمهٔ فارسی بیعت‌نامه را در دربار برای همهٔ حاضران خواند. از این امر آشکار می‌شود که زبان دربار غزنین فارسی بود. علاوه بر آن در *تاریخ بیهقی* دهها نامه آمده که میان غزنویان و سلجوقیان و مردم طبرستان رد و بدل شده است که همهٔ آنها به زبان فارسی است. به استناد آنها می‌توان به یقین گفت که حدّاقل در زمان حکومت سلطان مسعود، زبان فارسی زبان دربار غزنین بوده است.

شبلی: [«نوازش و قدردانی و صلات گرانمایهٔ سلطان سنجر، دربار محمودی را به یاد می‌آورد. در تذکره‌ها در این باب حکایات زیادی نقل کرده‌اند که از مطالعهٔ آنها به خوبی معلوم می‌شود که در دربار او شعر و ادب تا چه اندازه ارزش داشته است.

روزی سنجر برای رؤیت هلال عید همراه با دیگر اعضای دربار خود از کاخ بیرون آمد. او زودتر از همه ماه را دید. شادی و شعفی به وی دست داد. با انگشت ماه را به همه نشان داد. همان لحظه دستور داد شاعری در وصف هلال عید فی‌البداهه شعری بگوید. امیر معزّی که تا آن زمان به امید در دربار به سر می‌برد. فرصت را غنیمت شمرد و فی‌البداهه گفت:

ای ماه چو ابروان یاری گویی　　یا نی چو کمان شهریاری گویی
نعلی زده از زرّ عیاری گویی　　در گوش سپهر گوشواری گویی

سلطان‌سنجر اسب‌خاصه وپنج‌هزاردرهم‌به‌وی‌عطاکرد. معزّی‌دوباره‌فی‌البداهه گفت:

چون آتش خاطر مرا شاه بدید　　از خاک مرا بر زبر ماه کشید
چون آب یکی ترانه از من بشنید　　چون باد یکی مرکب خاصم بخشید

سنجر یک هزار دینار دیگر به وی صله داد و فرمود که لقب شاهی به نام وی افزوده شود. چون لقب سنجر، معزّالدین بود، لقب "معزّی" به او دادند که امروز با همان تخلص معروف شده است.»] (*شعرالعجم*، ص ۲۱۰-۲۱۱؛ فارسی، ص ۱۶۱-۱۶۲)

داستان بالا به سلطان سنجر مربوط نیست، بلکه نظامی عروضی که خود قدیمترین راوی این داستان است، و همهٔ داستان را شخصاً از زبان امیر معزّی شنیده است، آن را به ملکشاه، پدر سلطان سنجر نسبت می‌دهد. لقب ملک‌شاه هم معزّالدّین بود. علاوه بر آن

در گفته‌های نظامی عروضی و شبلی اختلافات جزئی دیده می‌شود.

روزی امیر معزّی در بیان سرگذشت خود به نظامی می‌گوید:«و پدر من امیرالشّعراء بُرهانی رحمه‌الله در اول دولت ملکشاه به شهر قزوین از عالم فنا به عالم بقا تحویل کرد، و در آن قطعه که سخت معروف است، مرا به سلطان ملکشاه سپرد، در این بیت:

من رفتم و فرزند من آمد خلف صدق   او را به خدا و به خداوند سپردم

پس جامگی و اجراءِ پدر، به من تحویل افتاد، و شاعر ملکشاه شدم و سالی در خدمت پادشاه روزگار گذاشتم که جز وقتی از دور او را نتوانستم دیدن، و از اجراء و جامگی یک من و یک دینار نیافتم. و خرج من زیادت شد و وام به گردن من درآمد و کار در سر من پیچید...... روزی که فردای آن رمضان خواست بود من از جملهٔ خرج رمضانی و عیدی دانگی نداشتم. در آن دلتنگی به نزد علاءالدوله امیر علی فرامرز رفتم که پادشاه‌زاده بود و شعردوست، و ندیم خاص سلطان بود و داماد او. حرمت تمام داشت، و گستاخ بود، و در آن دولت منصب بزرگ داشت و مرا تربیت کردی. گفتم:«زندگانی خداوند دراز باد! نه هر کاری که پدر بتواند کرد پسر بتواند کرد یا آنچه پدر را بباید پسر را بباید. پدر من مردی ج و شهم بود و در این صناعت مرزوق و خداوند جهان سلطان شهید آلب ارسلان را در حقّ او اعتقادی بودی. آنچه از او آمد از من همی‌نیاید. مرا حیایی منّاع است و نازک‌طبعی با آن یار است. یک سال خدمت کردم و هزار دینار وام برآوردم و دانگی نیافتم. دستوری خواه بنده را تا به نیشابور بازگردد و وام بگزارد.... امیرعلی گفت: «راست گفتی، همه تقصیر کرده‌ایم، بعد از این نکنیم. سلطان نماز شام به ماه دیدن بیرون آید، باید که آنجا حاضر باشی تا روزگار چه دست دهد؟ حالی صد دینارم فرمود تا برگ رمضان سازم و برفور مُهری بیاوردند صد دینار نشابوری و پیش من بنهادند. عظیم شادمانه بازگشتم و برگ رمضان بفرمودم، و نماز دیگر به درِ سراپردهٔ سلطان شدم. قضا را علاءالدوله همان ساعت دررسید. خدمت کردم. گفت:«سره کردی و به وقت آمدی. آفتابْ زرد سلطان از سراپرده به درآمد. کمان گروهه‌یی در دست، علاءالدوله بر راست. من بدویدم و خدمت کردم، امیرعلی نیکوییها پیوست و به ماه دیدن مشغول شدند و اوّل کسی که ماه دید سلطان بود. عظیم شادمانه شد. علاءالدوله مرا گفت، پسر برهانی! در این ماه نو چیزی بگوی. من برفور این دو بیتی بگفتم:

ای ماه چون ابروان یاری گویی   یا نی چو کمان شهریاری گویی
نعلی زده از زرّ عیاری گویی   در گوش سپهر گوشواری گویی

چون عرضه کردم، امیرعلی بسیاری تحسین کرد. سلطان گفت برو از آخر هر کدام

اسب که خواهی بگشای، و در این حالت برکنار آخُر بودیم. امیرعلی اسبی نامزد کرد. بیاوردند و به کسان من دادند، ارزیدی سی صد دینار نشابوری، سلطان به مصلّی رفت و من در خدمت، نماز شام بگزاردیم و به خوان شدیم، بر خوان، امیرعلی گفت: «پسر برهانی در این تشریفی که خداوند جهان فرمود هیچ نگفتی. حالی دو بیتی بگوی! من برپای جستم و خدمت کردم و چنان که آمد حالی این دو بیتی بگفتم:

چون آتش خاطر مرا شاه بدید　　　از خاک مرا بر زبر ماه کشید

چون آب یکی ترانه از من بشنید　　　چو باد یکی مرکب خاصم بخشید

چون این دو بیتی ادا کردم، علاءالدوله اَحْسَنْتها کرد و به سبب احسنت او سلطان مرا هزار دینار فرمود. علاءالدوله گفت: «جامگی و اجراش نرسیده است. فردا بر دامن خواجه خواهم نشست تا جامگیش از خزانه بفرماید و اجراش بر سپاهان نویسد»، گفت: مگر تو کنی که دیگران را این حِسبت نیست و او را به لقب من بازخوانید و لقب سلطان معزّالدنیا والدّین بود، امیرعلی مرا "خواجه معزّی" خواند، سلطان گفت: امیر معزّی آن بزرگِ بزرگ زاده چنان ساخت که دیگر روز نماز پیشین هزار دینار بخشیده و هزار و دویست دینار جامگی و برات نیز هزار من غله به من رسیده بود و چون ماه رمضان بیرون شد مرا به مجلس خواند و با سلطان ندیم کرد و اقبال من روی در ترقّی نهاد و بعد از آن پیوسته تیمارمن همی‌داشت و امروز هرچه دارم از عنایت آن پادشاه‌زاده دارم.»

(*چهارمقاله*، لیدن ص۴۲ـ۴۳؛ دکتر معین، ص۸۳ـ۸۶)

شبلی: [«اگرچه ابداع غزل‌سرایی به شیخ سعدی منسوب است، اما حق این است که آزر این بتکده، نظامی است.»]　　(*شعرالعجم* ص۲۱۴؛ فارسی، ص۱۶۵)

نظامی در غزل چندان شایستگی ندارد. نخستین باغبان گلستان غزل، شهید، رودکی و دقیقی‌اند. عنصری و خود سلطان محمود در دورهٔ غزنویان سرگرم طراوت بخشیدن بر این بوستان بودند. حکیم سنایی بیشتر زهد و عرفان و کمتر موضوعات تصوف را اشاعه می‌دهد. بیان حقیقت در پردهٔ مجاز از او آغاز می‌شود. انوری، سوز و گداز و عشق ناب دارد. عطار در غزل راه میخانه را نشان می‌دهد و آن را به میان رندان می‌برد، و آن را در میان حقیقت و مجاز می‌نشاند. مولانای روم و عراقی آن را با بادهٔ ناب و قوی، مستی سرمدی می‌بخشند. در بیان آنان حقیقت و مجاز چنان با هم عجین می‌شود که جدا کردن آنها مشکل است. نمی‌توان ادّعا کرد که نظامی هیچ خدمتی به غزل فارسی نکرده، اما در قبال سنایی، انوری و خاقانی مرتبهٔ بزرگی نمی‌تواند به دست بیاورد. از این رو در این زمینه نظامی امتیاز خاصی ندارد.

حکیم سنایی

پس از ذکر داستان "دیوانه لای‌خوار" که به سبب شهرت و معروفیت زیاد ازنقل آن صرفنظر می‌کنیم، علّامه شبلی می‌فرماید: [«حکیم سنایی چنان تحت تأثیر قرار گرفت که همه چیز را رها کرد،، و درگوشهٔ تنهایی نشست و به مقامی رسید که با آنکه در دربار بهرام شاه غزنوی مدیحه‌گویی می‌کرد، بهرام‌شاه برآن شد که خواهر خود را به عقد وی درآورد و او نپذیرفت و در پاسخ به بهرام‌شاه نوشت:

من نه مرد زن و زر و جاهم　　به خدا گر کنم و گر خواهم
گر تو تاجم دهی ز احسانم　　به سر تو که تاج نستانم.»]

(*شعرالعجم*، ص۲۱۷؛ فارسی، ص۱۶۸)

در باور داشتن این داستان تردید دارم. برای اینکه این ابیات از *حدیقة‌الحقیقة* است و حکیم سنایی حدیقه را درسن شصت‌سالگی نوشته است، چنانکه از ابیات زیر پیداست:

روزگـــار حســـود بـــیباکـم　　از دل شـــوخ و جـــان غـمناکم
کرد پشتم کمان و کـام چـو تـیر　　کرد رویم چو قیر و موی چو شیر
پای بـر پـایم آمـد از غـم شست　　لاجـرم دست مـی‌زنم بـر دست

(*حدیقة‌الحقیقة*، ص۵۹۶؛ مدرس رضوی، ص۷۱۹)

دیگر:

عـــمر دادم بـــجملگی بـر بـاد　　بر من آمد ز شصت صد بـیداد

(همان، ص۵۹۸، مدرس ۷۲۰)

علاوه بر کبر سنّ شاعر، در متنی که این ابیات آمده هیچ اشاره‌یی مبنی بر اینکه این منسوب به بهرام شاه غزنوی است، دیده نمی‌شود. تنها به استناد ابیات بالا چنان نتیجه‌یی گرفتن دور از واقع‌بینی است. این ابیات دربارهٔ "قناعت" است و در آنها خطاب یا اشاره‌یی به هیچ پادشاه خاصی وجود ندارد. پس از ابیات مزبور، ابیات زیر می‌آیند:

زانکه چون طوق منّت بکشم　　لقمهٔ خوان نعمتت بچشم
نبوم بهر طمع مدحت‌گوی　　این نیابی ز من جز از من جوی

(*همان* ص ۶۱۱؛ مدرس، ص ۷۳۶)

خلاصه آنکه هر چه این ابیات ادامه پیدا می‌کند، هیچ‌گونه نتیجهٔ صریح از آنها به دست نمی‌آید. مقصود و هدف اصلی شاعر تعلیم و تلقین قناعت است و هم‌چنین دوری از پادشاهان و دربارها.

شبلی: [«زمانی‌که حکیم سنایی حدیقه را تألیف می‌کرد، چون در آن مفاهیمی وجود داشت که برعکس عقاید عمومی بود، علمای دین شدیداً با آن مخالفت ورزیدند تا آنجا که به بهرام شاه شکایت بردند. بهرام شاه از دارالخلافهٔ بغداد استفتا کرد. علمای آنجا نوشتند که این‌گونه مسایل مورد اعتراض نیست.»]

(*شعرالعجم*، ص۲۱۸؛ فارسی، ص۱۶۹)

تا آنجا که از تذکره‌ها برمی‌آید بهرام‌شاه از دارالخلافه استفتا نکرد. دولتشاه که شاید مولانا شبلی نعمانی این داستان را از وی نقل کرده است، می‌گوید:

[«چون کتاب حدیقه تمام کرد، علمای ظاهربین بر حکیم طعن کردند و اعتراض نمودند، آن کتاب را به دارالسلام بغداد فرستاد و به دارالخلافت عرض کرد و از علمای بغداد و ائمّهٔ آن دیار بر صحّت عقیدهٔ خود فتوا حاصل کرد.»

در *مخزن‌الغرائب* آمده است:

«چون کتاب حدیقه را به اتمام رسانید به مطالعهٔ علمای ظاهر بین درآمد، زبان طعن بر او دراز کردند و به کفر و الحاد منسوب نمودند. خواستند او را تشهیر کنند. او به علمای غزنین گفت: که چرا مرا ملامت و سرزنش می‌کنید. گفتند: تو در حدیقه خلاف شرع گفته‌ای. گفت کتاب حدیقه را به علمای دارالسلام بغداد عرض می‌دارم، اگر علمای آنجا، بر کفر من فتوا دهند هرچه سزای ما باشد به ما رسانید. پس حدیقه را به دارالخلافت

بغداد فرستاد، و از علمای بغداد و ائمهٔ آنجا بر صحت عقیده و به ثبوت ایمان و مذهبش دستخط و مهرها نمودند، از آن سرزنش و بلیّه نجات یافت.»

به منظور اثبات مؤکد می‌توان بیت حکیم سنایی را نقل کرد. در این باره در آخر حدیقه اطلاعات کافی موجود است. حکیم سنایی، خطاب به امیر برهان‌الدین ابوالحسن بن ناصر الغزنوی ملقب به "بریانگر" می‌گوید:

ای تو بر دین مصطفی سالار — بر طریق برادری کن کار
عهد دیرینه را به یاد آور — از طریق برادری مگذر
دین حق را به حق تویی برهان — مر مرا زین عقیلها برهان
تو به بغداد شاد من ناشاد — خود نگویی ورا رسم فریاد
سال و مه ترسناک و اندهگین — مانده محبوس تربت غزنین

(صفحه ۸۵۱ چاپ نولکشور، مدرس ۷۴۴)

شاید عبدالقادر بداؤنی از همین بیت این نتیجه را گرفته است که حکیم سنایی، کتاب *حدیقةالحقیقه* را در زندان نوشته است. او در ذکر بهرام شاه در منتخب*التواریخ* چنین نوشته است:

«و *حدیقةالحقیقهٔ* شیخ به نام اوست که در ایام حبس فرموده و جهت حبس شیخ تعصّب غزنویه بوده در وادی تسنّن.» (منتخب*التواریخ*، چاپ نولکشور، ص۱۲)

مکن آخر برادری پیش آر — وز میان این حجابها بردار
گرچه هستم اسیر هر نااهل — چشم دارم که کار گردد سهل
تا کی این انقباض و این دوری — به سر من که تو نه معذوری
عهدهای قدیم را یاد آر — حقّ نان و نمک فروم‌گذار

پس از آن در ذکر حدیقه می‌گوید:

این کتابی که گفته‌ام در پند — چون رخ حور دلبر و دلبند
هرچه دانسته‌ام ز نوع علوم — کرده‌ام جمله خلق را معلوم
آنچه نصّ است و آنچه اخبار است — وز مشایخ هر آنچه آثار است
اندرین نامه جملگی جمع است — مجلس عقل را یکی شمع است
ملکوت این سخن چو برخوانند — حرز و تعویذ خویشتن دانند

یک سـخن زیـن و عـالمی دانش هـمچو قـرآن پـارسی خـوانش
(ص ۸۵۲، مدرس، ص ۷۴۵)

از اینجا به مطلب اصلی بازمی‌گردد و می‌گوید:

جـاهلان جـمله نـاپسند کـنند وز سـر جـهل ریشـخند کـنند
و آن کـه بـاشد سخن‌شناس و حکـیم هـمچو قـرآن نـهد ورا تـعظیم
گـر کـند طـعنی انـدرین نـادان گـو بکـن نـیست بـهتر از قـرآن
بـرشان شـعرم ار بـود تـرفند تـو بـرو شکـر کـن بـر ایشـان خـند
نـخورم غـم گـر آل‌بـوسفیان نشـوند از حـدیث مـن شـادان
مـر مـرا مـدح مصطفی است غـذی جـان مـن بـاد جـانش را بـه فـدی
آل او را بـه جـان خـریدارم وز بـدی خـواه آل بـیزارم
گـر بـدست ایـن عـقیده و مـذهب هـم بـرین بـد بـداریـم یـارب
(ص ۸۵۳؛ مدرس، ص ۷۴۶ـ۷۴۷)

پس از آن از "امیر بریانگر" فتوا می‌خواهد:

تـو چـه دانـی بیار و فـتویٰ کـن نـیست انـدر سخن مـجال سخن
گـفتم ایـن و بـرت فـرستادم درِ گـنج عـلوم بگشـادم
گـر تـرا ایـن سخن پسند آیـد جـان مـن ایـمن از گـزند آیـد
ور پسـند تـو نـاید ایـن گـفتار خود نـدیدی بـه جـمله بـاد انگـار
ایـن سـخن را مـطالعت فـرمای نـیک و بـد در جـواب بـازنمای
نـدهم بـیش ازیـن تـرا تـصدیع عرض کن بر همه شریف و وضـیع
گـویی ایـن اعـتقاد مـجدودست جمله برگفتش آنچه مـقصود است
(ص ۸۵۴، مدرس، همان صفحات)

حکیم سنایی پسر یک معلّم بود[۱]، چنانکه در دیباچهٔ *حدیقةالحقیقه* بیان می‌دارد. او

۱. "در قصیده‌یی دیگر وقتی که ممدوح خود را مـی‌ستاید پـدر خـود را در شـمار شـعرا و سـخن‌سرایـان می‌آورد و می‌گوید:

خـاصه از جـود تـو دارد پـدرم طـوقی از مـنت انـدر گـردن
هـمه مـهر تـو نگـارد بـه روان همه مدح تو سراید به سـخن"

(*احوال و آثار حکیم سنایی*، خلیل‌الله خلیلی، ص ۹)
←

حدیقه را به درخواست "رئیس احمد بن مسعود بیشه" نوشته است:

لیکن کنون ز بس کرمش زیر تیشه را　　　خواجه رئیس احمد مسعود بیشه را

در زمان تألیف این کتاب همان خواجه احمد هر گونه نیاز او را تأمین می‌کرد[1]. سنایی در تألیف آن کتاب تقریباً ده سال وقت صرف کرده است. یعنی از سال ۵۲۴ تا ۴۳۵ هجری قمری.

پانصد و بیست و چار رفته ز عام　　　پانصد و سی و پنج گشته تمام[2]

در بعضی نسخه‌ها مصراع دوم چنین آمده است:

"پانصد و بیست و پنج گشته تمام"[3]

به نظر می آید که بعضی ابیات در حدیقه الحاقی است. مثلاً در ذکر وقایع جنگ جمل سخن شاعر با همه تاریخهای معتبر اختلاف دارد. در جنگ جمل (سال ۳۶هـ.) حضرت عایشه و حضرت طلحه و زبیر در یک گروه بودند و حضرت علی درگروه دیگر.

در حدیقه، حضرت عایشه و معاویه را در یک گروه قرار داده است. معاویه در این جنگ فرار کرده به سوی بغداد می‌رود:

در جمل چون معاویه بگریخت　　　خون ناحق بسی به خیره بریخت

شد هزیمت به جانب بغداد　　　گشته از فعل زشت خود ناشاد

→

قصیدهٔ بالا در مدح خواجه اسعد هروی سروده شده است و در دیوان سنایی به کوشش مدرس رضوی در صفحه ۴۱۶ـ۴۱۸ درج است.

۱. در بعضی از نسخه‌ها به جای کلمهٔ بیشه، "تیشه" دیده می‌شود. بنابراین مدرس رضوی در ترتیب مثنوی حدیقه همان کلمه "تیشه" را آورده است.

۲. مدرس رضوی در دیباچه دیوان سنایی می‌نویسد:

خواجه عمید احمد بن مسعود تیشه، وی خانه‌یی جهت سنایی ساخته و اسباب راحتی او را فراهم کرده و شاعر را به جمع اشعار متفرق و پریشانش واداشته است. سنایی در مقدمهٔ کتاب و در حدیقه او را بسیار ستوده و این بیت حدیقه:

دوستی مخلص اندرین شهرم　　　کرد از صدق دوستی بهرم

(*دیوان سنایی*، مقدمه، ص طه)

و ابیات بعد آن را در ستایش و مدح وی گفته است.

۳. به استناد همین مصراع دکتر صفا می‌نویسد: «حدیقه را در سال ۵۲۴هـ. شروع کرده و در ۵۲۵هـ. به پایان برده است.»

وقتی در جنگ، پای شتر حضرت عایشه قطع می‌شود و هودج بر زمین می‌افتد امّ‌المومنین امان می‌خواهد. حضرت علی، محمد بن ابوبکر را می‌طلبد. محمد می‌آید و می‌خواست سر خواهر خود را از تن جدا کند، اما حضرت علی مانع این کار می‌شود:

جمل آن ستیره[1] را پی کرد — برگ و ساز معاویه فی کرد
هودج زن به خاک تیره فتاد — وز خجالت نقاب رخ نگشاد
گفت بد کرده‌ام امانم ده — وز ترحّم کنون ضمانم ده
چون بدیدند زود برگشتند — در خوی و خون ورا نیاغشتند
خواند حیدر برادرش را زود — جملهٔ حالها ورا بنمود
رفت زی او محمد بوبکر — آن همه صدق و فارغ از همه مکر
پس برآهیخت تیغ تا بزند — گفت حیدر مکن که کس نکند
عفو کن تا به سوی خانه رود — بعد ازین کارهای بد نکند

(ص ۲۸۰، مدرس)

محمد بن بوبکر خواهر خود را به سوی مکّه می‌فرستد. او به مکّه می‌رسد. پس از مدتی امیر معاویه او را به قتل می‌رساند:

برگرفتش محمد از سر راه — جمله لشکر شده ز کار آگاه
به سوی مکّه زود بفرستاد — در تواضع محلّ او بنهاد
با هزاران خجالت و تشویر — رفت زی مکّه جفت گرم و زحیر
عاقبت هم به دست آن یاغی — شد شهید و بکشتش آن طاغی
آن که با جفت مصطفی زینسان — بد کند مرورا به مرد مخوان

(ص ۲۸۱، مدرس، همان صفحه)

خدمت بسیار مهمی که سنایی به شعر فارسی کرده است، تغزّل اوست. پیش از سنایی نمونه‌های بسیار اندک از غزل یافت می‌شود. اما این نوع، در شعر سنایی صورتی مستقل پیدا کرده است. در غزل و قصیده و قطعهٔ او از نظر زبانی بین او و متقدّمان هیچ تفاوتی به چشم نمی‌خورد.

آوردن تخلّص در مقطع غزل نخستین بار در شعر سنایی دیده می‌شود. بیان احوال

---

۱. این کلمه در نسخه‌ها «ستیزه» است که صحیح به نظر نمی‌رسد. (ویراستار)

درونی و گفتن حقیقت به زبان مجاز نیز از او آغاز می‌شود. اگرچه زهد بر طبیعت او غالب است، اما با وجود آن کسی که تغزّل را به خرابات و میخانه سوق داده حکیم سنایی است. قدیمترین نمونه‌ها از آمیزش عرفان و رندی در کلام او دیده می‌شود. عطار و مولانا نیز کاخ عرفان خود را بر پایه‌های سخن او استوار کرده‌اند. در قالب غزل در کلام سنایی حرکت تازه‌یی پدید آمده است. در شعر او زهد خشک به پایان می‌رسد. رندی و مستی بنیان می‌گیرد. صومعه رها می‌شود و میخانه آباد می‌گردد، زهد به انزوا می‌رود و به جای آن خرابات‌نشینی آغاز می‌شود. مثلاً:

در دل آن را که روشنایی نیست / در خراباتش آشنایی نیست
پسرا خیز و جام باده بیار / که مرا برگ پارسایی نیست
جرعه می به جان و دل بخرم / پیش کس می بدین روایی نیست

نمونهٔ دیگر:

ای ساقی می بیار پیوست / کان یار عزیز توبه بشکست
برخاست ز جای زهد و دعوی / در میکده با نگار بنشست
بنهاد ز سر ریا و طامات / از صومعه ناگهان برون جست
بنهاد ز پای بند تکلیف / زنّار مغانه بر میان بست
می خورد و مرا بگفت می خور / تا بتوانی مباش جز مست
اندر ره نیستی همی رو / آتش در زن به هر چه وی هست[۱]

مرحوم محمد بن عبدالوهاب قزوینی، در حواشی *چهارمقاله* صفحهٔ ۵۱ می‌نویسد که «وفات وی به اصحّ اقوال در سال ۵۴۵ ه. واقع شد.»[۲] امیر معزی متوفی

---

۱. "بهر چی زی هست" دیوان سنایی، مدرس رضوی، دیوان، ص۸۲۳.

۲. آقای مدرس رضوی در آغاز *دیوان سنایی* احوال شاعر را نوشته است. در این بحث مفصل او به این نتیجه می‌رسد که: «پس قول نزدیک به‌صواب برای وفات سنایی سال ۵۳۵هـ. است و شاعری قطعه‌یی در وفات سنایی گفته و مادّه تاریخی در آن آورده است که اگرچه از نظر شعری بلند پایه و مهم نیست، اما از نظر این بیت تاریخ:

عقل تاریخ نقل او گفته / طوطی اوج جنّت والا

که مصراع دوم به حساب جمل مطابق با سال ۵۳۵هـ. و سال وفات سنایی را تعیین می‌کند بسیار مهم است. (صفحه بز)

۵۴۲ هـ.[1] را سنایی مرثیه گفت و این ابیات را سرود:

تا چند معزای معزّی که خدایش — زین جا به فلک برد و قبای ملکی داد
چون تیر فلک برد قرینش سره آورد — پیکان ملک برد به تیر فلکی داد

سنایی علاوه بر بهرام شاه غزنوی، سلطان سنجر را نیز مدح کرده است. قصیده‌یی با مطلع زیر:

خاک را از باد بوی مهربانی آمده است — در ده آن آتش که آب زندگانی آمده است

در اوایل روزگار پادشاهی سلطان نوشته شده است. چنانکه می‌گوید:

چون به سلطانی نشستی تهنیت گویم ترا — ای که اسلاف ترا سلطان نشانی آمده است

او با خواجه احمد معروف به عارف زرگر[2] و قاضی فضل بن یحیی بن صاعد و علی بن هیثم هروی قصایدی مبادله می‌کرد. در مدح شیخ‌الاسلام جمال‌الدین ابوالمفاخر محمد بن منصور سرخسی مفتی مشرق، سنایی ترکیب بندهای زیادی سروده است و به قول دکتر محمد اقبال، مثنوی *سیرالعباد الی المعاد* نیز به نام همان محمد بن منصور نوشته است. (*راحةالصدور*، حواشی، ص ۴۷۴)

۱. دربارهٔ تاریخ وفات معزّی مرحوم عباس اقبال در دیباچهٔ *دیوان معزّی* بحث کرده و گفته است: «سال ۵۴۲ هـ. که تقی کاشی و دیگران برای سال فوت معزی تعیین کرده‌اند به چندین علت درست نمی‌نماید.... حدس کلی نگارندهٔ این سطور این است که معزی......بین ۵۱۸ هـ ۵۲۱ هـ. فوت کرده در حالی که سن او به هشتاد می‌رسیده است». (مقدمهٔ *دیوان امیر معزی*، ص ل)

در همین رابطه دکتر ذبیح‌الله صفا می‌گوید: وی بعد از ۵۲۱هـ. زنده نبود و شاید پیش از این تاریخ و پس از سال ۵۱۸ هـ. درگذشته باشد..... و به این تقدیر قول هدایت که فوت معزی را سال ۵۴۲ هـ. دانسته (*مجمع‌الفصحا*، ج ۱، ص ۵۷۱) اشتباه است.

(*تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۲، ص ۵۱۲)

۲. «در بعضی نسخ دیوان سنایی در عنوان قصیده‌یی که به نام احمد است، عارف زرگر ذکر شده، اگرچه او نیز از جملهٔ عرفا بوده، لیکن از قصیده‌یی که سنایی در مدح قاضی فضل بن یحییٰ صاعد سروده و در آن قصیده او را به نام عارف زرگر خوانده و گفته است:

عارفی و زرگری گویی کزو آموخته است — خواجه و حامی و صدر و مهتر و استاد ما
عارف زرگر که در دنیا چو عقل و آفتاب — عارفست اندر احاطت زرگر است اندر عطا

مسلم است که عارف زرگر قاضی مذکور بوده است و نه احمد عارف.»

(*دیوان حکیم سنایی*، مدرس رضوی: مقدمه، ص ب)

اوحدالدّین انوری

شبلی: [«نام او محمد، لقبش اوحدالدین، و تخلّص وی انوری است. در روستای "بدهنه" از قرای ابیورد به دنیا آمده است". این گفتهٔ دولتشاه است، اما عرفی می‌گوید:

انوری گربود از مهنه منم از شیراز.»] (*شعرالعجم* ص۲۶۴؛ فارسی، ۲۰۵)

کسی که پس از وفات انوری، نخستین بار شعر انوری را گردآوری کرده و بر آن دیباچه‌یی نیز افزوده است، نام انوری را "علی"[1] گفته است، در دیباچه می‌نویسد:

«امیر حکیم امام همام اوحدالدین عمادالاسلام نادرةالفلک، اعجوبةالزمان، افصح فصحاء الدهر، ملک الکلام و الشّعرا، علی الانوری، نوّرالله مرقده و مثواه و عرف بفضله ثراه».

---

۱. محمد عوفی در *لباب‌الالباب* نام انوری را چنین آورده است: "اوحدالدین محمد بن محمد الانوری". مولانا شبلی دربارهٔ نام انوری شاید از محمد عوفی یا یکی از پیروان وی تتبع کرده است. دکتر ذبیح‌الله صفا نیزبه سبب قدمت *لباب‌الالباب* با نظر او موافق است، چنانکه می‌نویسد: «دربارهٔ نامش هم‌چنانکه دیدیم در مآخذ اختلاف است و شاید قبول سخن عوفی به صواب‌تر باشد.»

(*تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۲، ص۶۵۶)

اما استاد سعید نفیسی در آغاز *دیوان انوری*، "*احوال و آثار انوری*" می‌گوید: «عوفی که از مؤلفان دیگر به عصر وی نزدیک‌تر بوده است در *لباب‌الالباب* چنانکه گذشت نام و نسب وی را اوحدالدین محمد بن محمد انوری ضبط کرده است و شک نیست که به خطا رفته است.» (مقدمه *دیوان انوری*، ص۲۷). و آنگاه می‌نویسد: «نسخهٔ بسیار معتبر و مضبوط از قصاید انوری را من خودم دارم که در تصحیح و مقابله و تکمیل متن دیوان از آن بسیار بهره‌مند شدم و می‌پندارم یکی از معتبرترین نسخه‌هایی است که برای ما مانده..... و تاریخ ندارد، اما از خط و کاغذ پیداست که در اواخر قرن هشتم و اوایل قرن نهم از روی نسخهٔ بسیار معتبری نوشته‌اند. در پشت این نسخه به خط دیگری به جز خط کاتب متن کتاب چنین نوشته شده است: "دیوان قصاید امیر فاضل مجتهد کامل.... علی بن محمود بن اسحاق الانوری".» (ص۲۸)

البته محمد، نام پدرش بود[1]. در این باره محمد عوفی و شادی‌آبادی[2] نظر واحدی دارند. نام پدربزرگ وی اسحاق بود، چنانکه از گفتهٔ انوری پیداست:

زنده اسلاف تو به تو، چو به من　　جدّم اسحاق و جدّت اسماعیل

اگرچه در مورد موطن وی میان تذکره‌نویسان اختلاف‌نظر وجود دارد[3]، اما درست این است که وطنش "خاوران" است. انوری خود در چندین جا موطن خود را "خاوران" می‌گوید. قطعه و دیگر ابیات زیر از او را ببینید:

بر سپهر صیت پیدا شد ز خاک خاوران
تا شبانگاه ابد چار آفتاب خاوری
خواجه‌یی چون بوعلی شیدانی[4] آن صاحبقران
مفتیی چون اسعد[5] شوجان ز هر شرکی بری
صوفی صافی چو سلطان طریقت بوسعید
شاعری ساحر چو مشهور خراسان انوری[6]

*

دی ز خاک خاوران چون ذرّه مجهول آمده
گشته امروز اندرو چون آفتاب خاوری[7]

*

چندان که از زبانت برآید بگیر زر　　در خاوران نیم که میسر نمی‌شود[8]

*

---

۱. در پایان بحث دربارهٔ نام انوری، استاد نفیسی نظر خود را چنین ابراز داشته است:
«به‌گمانم نام و نسب درست او اوحدالدین علی بن وحیدالدین محمد بن اسحاق ابیوردی، بوده باشد.»
(مقدمهٔ *دیوان انوری*، ص۲۹)

۲. شرح *قصاید انوری* از محمد بن داود بن محمد علوی شادی‌آبادی. مؤلف از اهالی "شادی‌آباد معروف به ماندو" است و او این شرح را به فرمان سلطان ناصرالدین مالوی (۹۰۵ تا ۹۱۶هـ.) نوشته است.

۳. شاید مولانا شبلی در پیروی از دولتشاه، وطن انوری را (بدنه) نوشته است، چنانکه استاد سعید نفیسی می‌گوید: «نخستین کسی که انوری را از مردم دهی به نام "بدنه" از توابع ابیورد دانسته، دولتشاه در *تذکرةالشعرا* است و دیگران که این مطلب را تکرار کرده‌اند از او گرفته‌اند.» (مقدمه *دیوان انوری*، ص۳۲)

۴. در *دیوان انوری*، سعید نفیسی: "شادانی".

۵. در *دیوان انوری*، به کوشش سعید نفیسی: "خوشان".

۶. *کلیات انوری*، نولکشور، ص۷۴۱.　　۷. کلیات انوری، نولکشور، ص۴۰۳.

۸. همان، ص۴۴۴.

کـاندر اطـراف خـاوران از وی هـیچ‌کس را هـمی نـیاید یـاد

خاوران نام منطقه‌یی است که مهنه، نسا و ابیورد و درگز در آن منطقه قرار دارند، اما باید دانست که خاوران علاوه بر نام منطقه، نام قصبه‌یی نیز هست[۱] و انوری منسوب به همان قصبه است[۲].

شبلی: [«انوری در همان زمان تعلّم و تحصیل را ترک کرد و شبانه قصیده‌یی آماده ساخت که به مطلع زیر بود:

گر دل و دست بحر و کان باشد دل و دست خـدایگـان بـاشد

صبح در دربار خواند. سنجر که بسیار سخن‌شناس بود، سخت شادمان شد. گفت: «ملازمت می‌خواهی یا پاداش» انوری در پاسخ گفت:

جز آستان توام در جهان پناهی نیست سر مرا بجز این در حواله‌گاهی نیست

سنجر، منصب و مقرّری معین کرد. چون سنجر از رادکان روانه شد، انوری در التزام او در راه چند قصیده سرود و پیشکش کرد که یکی از آنها چنین بود:

باز این چه جوانی و جمال است جهان را وین حال که نوگشت زمین را و زمان را»]

(*شعرالعجم*، ص۲۶۴ـ۲۶۵؛ فارسی، ص۲۰۵ـ۲۰۶)

بیتِ «جز آستان توام...» مطلع یکی از غزلهای حافظ شیرازی است و در دیوان وی آمده است و هیچ رابطه با انوری ندارد.

قصیده‌یی که به هنگام ترک رادکان سروده که مطلع آن در بالا داده شده است بدون شک از انوری است، اما این قصیده در ستایش سلطان سنجر نیست، بلکه در ستایش

---

۱. نظر استاد سعید نفیسی این است که انوری در قصبهٔ ابیورد واقع در منطقه خاوران به دنیا آمده است: «درباره شهری که در آن یا توابع آن انوری به جهان آمده است تردیدی نیست و همه ابیورد نوشته‌اند. دشت پهناوری که امروز در آن سوی مرز شمال شرقی ایران جای گرفته و نام کنونی آن به زبان ترکی "قراقورم" به معنی شن‌زار سیاه است و اینک رود اترک قسمتی از جنوب آن و رود جیحون یـا آمـوی.... شـمال آن را فراگرفته است در میان ایران همواره به نام دشت خاوران معروف بوده است..... در قسمت جنوبی دشت خاوران.... شهر بزرگی بوده است به نام "نسا".... در محاذات شهر نسا و در مشرق آن چند شهر کوچک‌تر در جنوب بلخ، و در شمال هرات بوده است که هنوز هم هست و معروفترین آنها ابیورد یا باورد و سرخس و میهنه، زادگاه عارف مشهور، ابوسعید ابوالخیر است.» (*مقدمهٔ دیوان انوری*، ص۲۹ـ۳۰)

۲. *معجم‌البلدان* یاقوت حموی، *نزهة‌القلوب*، حمدالله مستوفی، ص۱۸۹ چـاپ مـلک الکـتاب ۱۳۱۱هـ. بمبئی.

عمادالدین پیروز شاه و وزیر او جلال‌الوزرا است. در *کلیات* او نخستین قصیده است. دربیت زیر نام ممدوح هم آمده است:

پیروز شه عادل و منصور و مظفر — کز عدل دگر باره بنا کرد جهان را[1]

(*کلیات انوری*، ص۳)

و در بیت زیر هم نام ممدوح دیگر آمده است:

دستور جلال‌الوزرا کز درِ عالیش[2] — انصاف رسانند هر انصاف‌رسان را

(*کلیات انوری*، ص۵)

شبلی: [«بی‌اطلاعی تذکره‌نویسان ما را ببینید که این واقعه را همه نقل کرده‌اند، اما هیچ یک قصیده‌یی که آن را مقدمهٔ شاعری انوری می‌دانند حتی یک بار نخوانده‌اند. انوری خود در این قصیده می‌گوید:

خسروا بنده را چو ده سالست — که همی آرزوی آن باشد
کز ندیمان مجلس ار نشود — از مقیمان آستان باشد

دراین قصیده تصریح شده که این نخستین قصیدهٔ او نیست، بلکه پس از انتظاری ده ساله نوشته شده است.»] (*شعرالعجم*، ص۲۶۵؛ فارسی، ص۲۰۶)

اگر این اعتراض واقعاً نخستین بار به ذهن مولانا شبلی خطور کرده باشد، صمیمانه باید به وی تبریک گفت، اما من عقیده دارم که علّامه شبلی در بیان این مطلب از *تاریخ ادبی ایران* پروفسور براون استفاده کرده است، اگرچه به ظاهر منکر این استفاده است. عبارت پروفسور براون چنین است:

«در واقع به دلالت همین قصیده گویندهٔ آن از مدتها پیش به شعر گفتن سرگرم بوده است، آنجا که می‌گوید:

خسروا بنده را چو ده سالست — کش همی آرزوی آن باشد
کز ندیمان مجلس ار نبود — از مقیمان آستان باشد»

(*تاریخ ادبی ایران*، علی پاشا صالح، ج ۲، ص۶۶۸-۶۶۹)

---

۱. این بیت در صفحهٔ ۸ دیوان انوری به تصحیح سعید نفیسی چنین است:
فیروز شه عالم منصور معظّم — کز عدل بنا کرد دگر باره جهان را

۲. "دستور جلال‌الدین کز درگه عالیش" (همان)

شبلی: [«کارش به درجه‌یی بالاگرفت که سلطان سنجر با آن همه جاه و جلالی که داشت دو بار به خانه انوری رفت و باعث افتخار او شد.»]

(*شعرالعجم*، ص۲۶۶؛ فارسی، ص۲۰۷)

انوری پس از ده سال تلاش و امیدواری ـ چنانکه در ابیات بالاگذشته است ـ نه تنها در دربار سلطان سنجر ندیم نشد، بلکه حتی نتوانست "مقیم آستان" باشد. اگر او به آن سرعت پیشرفت کرده است باید سلطان سنجر برای رفتن به خانهٔ انوری عمر نوح داشته باشد.

من دربارهٔ رابطهٔ سلطان سنجر و انوری در جای مناسب سخن خواهم گفت. در اینجا فقط همین قدر کافی است که گفته شود که روایت رفتن سلطان سنجر به خانهٔ انوری فقط از این ناشی شده است که یک بار وزیری به خانهٔ انوری رفته بود و شاعر در خیرمقدم و استقبال او قصیده و قطعه و رباعی نوشت، چنانکه رباعی زیر را ساخت:

منصوریه هرگزت درآمد به ضمیر[1] کاید به درت موکب میمون وزیر
هین کولب[2] غنچه گو بیا دست ببوس کو دست[3] چنار گو بیا دست بگیر

(*دیوان انوری* ج ۲، مدرس رضوی، ص۹۹۵)

در قطعهٔ دیگری می‌گوید:

به‌چیزی دیگر این‌تشریف را تشبیه نتوان‌کرد
حدیث مصطفی می‌دان و بوایوب انصاری

(*کلیات انوری*، ص ۷۴۱)

قطعهٔ زیر نیز باید مورد توجه قرار گیرد:

ای خداوندی که بنّای جهان یعنی خدای گوهر پاک ترا اصل نکوکاری نهاد
آستانِ ساحتِ جاهِ‌ترا چون برکشید عقل کل هم پای بر خاکش به دشواری نهاد
فتنه را خواب ضروری دیده از گیتی بدوخت چون قضا در دیدهٔ بخت تو بیداری نهاد
دی حیات نو نهادستی مرا در تن چنانک باالله ار در خاک هرگز ابر آذاری نهاد
عذر آن اقدام چون خواهم که خاکش را سپهر سرمهٔ چشم خداوندی و جبّاری نهاد

---

۱. در اصل: منصوبهٔ.
۲. در اصل:هین کوکب.
۳. در اصل: هان دست.

شاد باش ای مصطفی سیرت که خلق شاملت   بی‌تکلف بر تکبّر داغ بیزاری نهاد
از شرف درعرض من عِرقی نهادستی چنانک   مصطفی در نسل بوایوب انصاری نهاد

(دیوان انوری، پیشین، ص ۵۸۶-۵۸۷)

در همین رابطه قصیده‌یی با مطلع زیر سروده است:

زهی کلک تو اندر چشم دولت کحل بیداری   به عونش کرده مدتها جهانداران جهانداری

این نظر که قصیده در ستایش وزیری است، علاوه بر رباعی پیشین از ابیات زیر نیز معلوم است:

مجیر دولت و دنیا و اندر دیدهٔ دولت   ز رأی تست بینایی ز بخت تست بیداری
تو آن صدری که عالم را کمال آمد وجود تو   نگر تا خویشتن را کمتر از عالم نپنداری

(همان، ص ۴۵۷)

به ابیات این قصیده هم توجه کنید:

ترا لطف تو داعی بود، گر نه کس روا دارد   که رخت کبریا هرگز به چونان کلبه‌یی آری
نزولت نزد من بود ای پیت از پی مبارک‌تر   نزول مصطفی نزدیک بوایوب انصاری

(همان، ص ۴۵۸)

شبلی: [«کیفیت ورود انوری به دربار سلطان سنجر بدین قرار است که انوری تا دیر زمانی به شعر و شاعری مشغول بود، اما نمی‌توانست به دربار راه یابد و سبب این بود که امیر معزّی ملک‌الشعرای دربار سنجر، نمی‌گذاشت هیچ‌کس به دربار راه پیدا کند. چون حافظهٔ بسیار قوی داشت، فقط با یکبار شنیدن تمام قصیده را حفظ می‌کرد. اگر شاعری به دربار می‌رسید و قصیدهٔ خود را می‌خواند، معزّی به پادشاه می‌گفت که قصیده از آنِ اوست و همهٔ قصیده را می‌خواند و شاعر با شرمندگی از دربار می‌رفت. انوری از این جریان آگاه بود. لباس پاره و کهنه‌یی پوشید و با وضعی شوریده به خدمت معزی رسید و گفت در مدح پادشاه قصیده‌یی ساخته‌ام، از نظر پادشاه بگذرانید. معزّی گفت، چه سروده‌ای، برایم بخوان. انوری چنین خواند:

زهی شاه و زهی شاه و زهی شاه   زهی میر و زهی میر و زهی میر

معزّی گفت اگر می‌گفتی:

زهی شاه و زهی شاه و زهی شاه   زهی ماه و زهی ماه و زهی ماه

مطلع قصیده‌یی می‌شد. انوری سخنان یاوه می‌گفت. معزّی گمان کرد که برای مسخرگی دربار مناسب است. به انوری گفت: فردا بیا. روز بعد انوری به حضور معزّی رسید و معزّی او را به دربار برد و گفت قصیده‌یی که در ستایش پادشاه نوشته‌ای بخوان. انوری بالحنی شاعرانه این قصیده را خواند:

گر دل و دست بحر و کان باشد　　　دل و دست خدایگان باشد
شاه سنجر که کمترین خدمش　　　در جهان پادشه نشان باشد

دو بیت خواند و درنگ کرد و خطاب به امیر معزی گفت که اگر این قصیده از آن توست بقیهٔ ابیاتش را بخوان. معزّی خاموش ماند. انوری تمام قصیده را خواند. سلطان سنجر سخت پسندید و او را از ندیمان خاص خویش کرد.»]

(*شعرالعجم*، ص۲۶۵ـ۲۶۶؛ فارسی، ص ۲۰۶ـ۲۰۷)

پروفسور براون این قصه را از حبیب‌*السّیر* به طور کامل نقل کرده و دربارهٔ آن هیچ‌گونه اظهارنظر نکرده است. من در این باره از نظر پروفسور براون پیروی می‌کنم. علامه شبلی بعضی از فروع و پیرایه‌های این داستان را حذف کرده است. قطع نظر از جنبهٔ خارق‌العادهٔ این روایت که در آن حافظهٔ شخصی چنان قوی قلمداد شده که فقط با یک‌بار شنیدن قصیدهٔ کامل را می‌تواند حفظ کند و وی با دو بار شنیدن از بر می‌کند و غلام وی با سه بار شنیدن، این کار را انجام می‌دهد و اتفاقاً همهٔ آنان در یک زمان و در یک خاندان جمع می‌شوند، لازم می‌دانم اضافه کنم که دوستداران انوری نه فقط در این داستان، بلکه در بسیاری موارد دیگر برای بدنام ساختن امیر معزی تلاشهای زیادی نشان داده‌اند. مثلاً دربارهٔ بیتی از انوری که گفته است:

بر سر من مغفری کردی کله، وان برگذشت　　　بگذرد بر طیلسانم نیز دور معجری

شادی‌آبادی در شرح آن چنین می‌نویسد:

«در این بیت رمز آن است که امیر معزّی به حضرت انوری از روی حسد تهمتی دروغ کرده بود و پیش پادشاه تعریض کرده که انوری شهر بلخ را هجو کرده. پادشاه بدو منقلب شد و حکیم انوری را مقنعهٔ زنان پوشانید و تشهیر کرد و خواست تا حضرت انوری را بر خر سوار کند و به گرد شهر بگرداند. چون حکیم مذکور این قصیده را گفت و پادشاه را مع کُبرای بلخ تعریف بازداشتند و به خر سوار نکردند و مهربان شدند.»

در حالی که امیر معزّی در سال ۵۴۲هـ. به دست سلطان سنجر کشته می‌شود و واقعهٔ هجو بلخ پس از وفات سنجر در سال ۵۵۲هـ. در زمان طغرل تگین اتّفاق افتاده است.

شادی‌آبادی واقعهٔ دیگری در شرح بیتی از انوری نوشته که چنین است:

کس دانم از اکابر گردن‌کشان نظم — کو را صریح خون دو دیوان به گردن است

شادی‌آبادی می‌نویسد:

«امیر معزی که سرآمد شعرای زمانه بود و پیش سلطان سنجر مرتبه و تقرّب بسیار داشت از دیوان مولانا احمد معالی (بلمعالی نحاس)[1] دزدیده است و هر دو دیوان را هلاک کرده است و دیوان خود ساخته است.»

گذشته از این باید بدانیم که ابوالفتح ناصرالدین طاهر بن مظفر بن نظام‌الملک آخرین وزیر سلطان سنجر (۵۲۸ تا ۵۴۸هـ.) حامی انوری بود. در *کلیات انوری* دهها قصیده و قطعه در ستایش این وزیر آمده است. بنابراین می‌توان احتمال داد که با وجود چنین وزیر قدرتمندی تلاش امیر معزی در مخالفت با رسیدن انوری به دربار چندان نمی‌توانست مؤثّر باشد.

شبلی: [«انوری در علم نجوم مهارت کامل داشت. اتفاقاً در روزگار پادشاهی سلطان سنجر هفت سیاره در برج میزان جمع شدند. انوری نظر به اجتماع این ستارگان پیش‌بینی کرد که در فلان روز طوفانی شدید خواهد آمد و همهٔ خانه‌ها را ویران خواهد کرد. مردم از این خبر ترسیدند، زیرزمین‌ها و سردابها آماده کردند و در روز موعود به آن سردابها پناه بردند. اتفاقاً در آن روز حتی چنان بادی نوزید که چراغی را خاموش کند. سنجر انوری را خواست و مورد عتاب قرار داد. انوری گفت:«احکام قرانات فوراً ظاهر نمی‌شوند.» فرید کاتب در این موضوع قطعه‌یی نوشت:

گفت انوری که از جهت بادهای سخت — ویران شود عمارت و کُه نیز برتری

در سال (کذا) حکم او نوزیده‌ست هیچ باد — یا مرسل‌الرّیاح تو دانی و انوری.»]

(*شعرالعجم*، ص ۲۶۶-۲۶۷؛ فارسی، ص ۲۰۷)

این اقتران هفت سیّاره نبود، بلکه اقتران پنج سیّاره بود و در زمان پادشاهی سلطان سنجر اتفاق نیفتاد، زیرا که سنجر در سال ۵۵۲هـ. درگذشته بود و اجتماع ستارگان به

---

۱. ابوالمعالی نحاس اصفهانی از شاعران عهد سلجوقیان است (فرهنگ *سخنوران*، مرحوم عبدالرسول خیام پور، چاپ دوم، ج ۲، ص ۹۲۵. (ویراستار)

نوشته نزهة*القلوب* حمدالله مستوفی در ۵۸۱هـ.، و به نقل کامل ابن اثیر در ۲۹ جمادی الآخر سال ۵۸۲هـ. رخ داد. و تاریخ اخیر درست است. فی‌الواقع اگر انوری دربارهٔ این طوفان ابیاتی سروده است، آن ابیات به دست ما نرسیده است. البته در قصیده‌یی در ستایش پسر میرداد اشاره‌یی دیده می‌شود و از آن فقط این قدر فهمیده می‌شود که انوری طوفان را به چنان شدّت که از بیان مولانا شبلی برمی‌آید و همهٔ تذکره‌نویسان آن را به صورتی مبالغه‌آمیز نقل کرده‌اند، هرگز پیشگویی نکرده است. او ذکر آن طوفان را به تلمیح و با بی‌پروایی در بیت زیر آورده است:

آباد دار نیمهٔ خویش از جهان به داد　　　طوفان باد نیمهٔ خود گو خراب خواه[1]

(*کلیات انوری*، ص۳۶۳؛ مدرس، ج ۱، ص۴۰۶)

و همین بیت با اندکی اختلاف در مقطع آمده است:

آباد دار ملک زمین خسروا به داد　　　طوفان باد ملک هوا گو خراب خواه[2]

(*کلیات انوری* ص۳۶۳؛ مدرس، ج ۱، ص۴۰۷)

ذکر طوفان در اکثر تاریخهای معتبر آمده است. چنین به نظر می‌رسد که این مسأله در آن روزگار بسیار مورد بحث و گفتگو قرار گرفته بود. در این بحث، چنانکه پروفسور براون گفته است، ظهیر فاریابی فعّالانه دخالت داشته است.

قطعه‌یی که منسوب به فرید کاتب است در میان قصاید ظهیر هم دیده می‌شود و چنین است:

می‌گفت انوری که شود بادها چنانک　　　کوه گران ز پای درآید چو بنگری
سالی گذشت و برگ نجنبید از درخت　　　یا مرسل‌الریاح تو دانی و انوری[3]

(قصاید ظهیر، نولکشور، ص۱۴۸)

---

۱. این قصیده در ستایش عمادالدین فیروزشاه است با مطلع زیر:

شاها صبوح فتح و ظفر کن شراب خواه　　　نرد و ندیم و مطرب و چنگ و رباب خواه

در دیوان انوری به کوشش سعید نفیسی صفحه ۲۷۷، ۲۷۸ ثبت است. در آن این بیت وجود ندارد. البته بیت بعدی در مقطع آمده است.

۲. اشاراتی دربارهٔ طوفان، چنانکه در آینده خواهد آمد در اشعار نظامی گنجوی و کمال اسماعیل نیز دیده می‌شود.

۳. در *دیوان انوری* به کوشش سعید نفیسی ص۴۶۵، این قطعه با تصرف جزئی آمده است:

می‌گفت انوری که درین سال بادها　　　چندان وزد که کوه بجنبد چو بنگری
بگذشت سال و برگ نجنبید از درخت　　　یا مرسل‌الریاح تو دانی و انوری

ذکر اقتران سیارگان در ابیات زیر آمده است:

اجتماع اختران دانی که در میزان چراست **خود نکو دانی‌که آن صنعت‌چه نیکو کرده‌اند**
از بـــرای ذرّهٔ خـــاک کـف پـــای تـرا **نقد هفت‌اقلیم گـردون در تـرازو کـرده‌انـد**

(همان، ص۱۶۵)

گویا ظهیر در بطلان طوفان رساله‌یی نیز نوشته است. ابیات زیر را ببینند:

رســـالتی ز انشـــای خـود فـرستادم **بـه مـجلس تـو در ابـطال حکـم طـوفانی**
اگر در آن سخنم شبهتی است و می‌خواهی **کـه از جـریدهٔ ایـام نـیز بـرخـوانـی**
مـرا چـنانکه بـود هـم مـعیشتی بـاید **کـه بـی‌غذا نـتوان داشت روح حـیوانی**

(همان، ص ۱۷۱)

در آن روزگاری که ظهیر به ماجرای طوفان مشغول بود، در آذربایجان زندگی می‌کرد. قزل ارسلان در سال ۵۸۷هـ. کشته شد و ممدوح نظامی ابوبکر نصرت‌الدین به جای او نشست. درقطعهٔ زیر، مخاطب ظهیر همان نصرت‌الدین است. شاعر گله می‌کند که کسی که پیش‌گویی کرده بود جهان از طوفان خراب خواهد شد، از خلعت و انعام سرفراز گردید، اما با من در آن پیشگویی را ابطال کرده‌ام به وجهی دیگر رفتار کرده‌اند:

شـاها زکـات گـوش و زبـان را زدی نـقط **بشنو ز من سـؤالی و تشـریف ده جـواب**
آن کس که حکم کرده به طوفان باد و گفت **کـاسیب آن عـمارت گـیتی کـند خـراب**
تشریف یافت از تـو و اقـبال دیـد و جـاه **در بند آن نشد که خـطا گـفت یـا صـواب**
من بنده چون خـطای وی ابـطال کـرده‌ام **با مـن چـرا ز وجـه دگـر مـی‌رود جـواب**

(قصاید، ص۱۶۴)

شبلی: [«انوری ماندن در دربار را مناسب ندید و ترک ملازمت کرد و به نیشابور رفت در آن زمان شهرت او همه جا پیچیده بود. از هر سوی امیران و ملوک او را به دربارهای خود دعوت می‌کردند. در سال ۵۲۳هـ. سلطان احمد پیروز شاه نامه‌یی به وی فرستاد او را خواست. او به خوارزم رفت. انوری شنید که بر سر راه جیحون قرار دارد، ترسید. چون به بلخ رسید از سلطان احمد معذرت خواست و در همانجا ساکن شد، اما در بلخ چنان آزار دید که به تنگ آمد. قصیده‌یی ساخت و به خدمت سلطان احمد فرستاد و مقصود خود را چنین بیان داشت:

این حال که در بلخ کنون دارم — از خوف پریشانی و گمراهی
زین پیش اگر وهم و گمان بردی — آن مخطی کوته نظر شاهی
بر عبرهٔ جیحون نه به آموزش — چون بط به طبیعت شدی راهی

سلطان احمد یکی از معتمدان خود را فرستاد تا انوری را همراه خود به دربار ببرد.»]

(*شعرالعجم* ص۲۶۷؛ فارسی، ص۲۰۸)

این پندار که انوری به سبب خطا در پیشگویی با دربار سنجر قطع رابطه کرد و به نیشابور رفت صحیح به نظر نمی‌آید. در مناسبات سنجر و انوری هیچ‌گاه تغییری رخ نداده است.

دربارهٔ احوال سلطان احمد پیروزشاه کتب تاریخ سکوت کرده‌اند. این مقدار معلوم است که در ابتدا شاهزاده‌یی ختایی بود و قریب هشت یا نه سال پس از روزگار سنجر بخشی از خراسان را به تصرف درآورد که بلخ و ترمذ از نقاط مهم آن بود و شهر اخیر را پایتخت خود کرد. او شاهزادهٔ سلجوقی نبود، چنانکه از بیت زیر انوری برمی‌آید:

ز شیر بیشهٔ سلجوقیان به یک جولان — شکاریی که به صد سال کرده بربوده

(دیوان، ص۱۳۶۳؛ مدرس، ج ۱، ص۴۳۹)

انوری با خوارزمشاهیان مربوط نبود، زیرا او را ختایی می‌گوید. پس از نخستین بار دست یازیدن بر بلخ بنا به مصلحت آن را رها کرد. تا این زمان انوری با احمد پیروز شاه روابط بسیار خوبی برقرار کرده بود، چنانکه در *کلیات انوری* در چندین جا از رها کردن بلخ توسط پیروزشاه اظهار تأسف می‌کند:

تو می‌روی و زمین و زمان همی‌گویند — زهی ز عدل تو خلق خدای آسوده

چون‌پیروز شاه ترمذ را پایتخت‌خود برگزید، انوری درآن‌هنگام دربلخ زندگی می‌کرد. و برای حضور در دربار در چندین قصیدهٔ خود اظهار اشتیاق و رغبت می‌کند، مثلاً:

قسمم ز خدمت تو چرا دوری اوفتاد — گفت انوری بهانه چه آری گناه تست
گفتم که آب جیحون، گفتا خری مکن — بگذر که عالمی همه آب و گیاه تست
گفتم‌به طالعم خللی هست، گفت نیست — عیب از خیالهای دماغ تباه تست
یوسف نه‌ای و بیژن اگر نه بگفتمی — کاندر ازای مجلس شه بلخ چاه تست

(ص ۵۵، مدرس، ج ۱، ص۵۴)

انوری در قصیدهٔ دیگری که پس از هفت ماه از رها شدن بلخ به پیروزشاه نوشته‌چنین می‌گوید:

خسروا من بنده را در مدّت این هفت ماه / گر میسر گشتی اندر هفت کشور یاوری
تا مرا از لجّهٔ دریای حرمان دوست‌وار / فی‌المثل بر تخته‌یی بردی‌کشان تا معبری
هستمی از بس که سر بر آستانت سود می / چون‌دگر ابنای جنس‌خویش اکنون سروری
لیکن‌از بس قصد این ناقص عنایت روزگار / مانده‌ام در قصر دریای عنا چون لنگری

(*دیوان انوری*، ص۲۷۳، مدرس، ج ۱، ص۴۶۶ـ۴۶۷)

بالاخره پیروز شاه وزیر خویش جلال‌الوزرا را برای دعوت انوری مأمور می‌کند و وزیر نیز نامه‌یی به نام انوری می‌نویسد و می‌فرستد. شاعر در قطعه‌یی پاسخ او را ارسال می‌کند. بعضی ابیات آن قطعه چنین است:

مثال عالی دستور چون به بنده رسید / قیام کرد و ببوسید و بر دو دیده نهاد
مرا به خدمتِ شه خوانده‌ای که خدمت او / نه من سپهر کند آن زمانه را بنیاد
عماد دولت‌ودین آنکه حصن دولت و دین / پس از وفور خرابی شدند ازو آباد
شه مظفّر پیروز شه که فتح و ظفر / ز سایهٔ علم و شعلهٔ سنانش زاد

(صفحه ۶۴۱، مدرس، ج ۲، ص۵۸۷)

علامه شبلی تاریخ دعوت انوری به دربار پیروز شاه را ۵۳۳ﻫ. می‌نویسد، اما درست نیست. گفتهٔ انوری در این باره کاملاً آشکار است:

اندر آمد ز در حجرهٔ من صبحدمی / روز بهمنجنه یعنی دوم از بهمن ماه
سال بر پانصد و سی و سه ز تاریخ عجم / گفت برخیز که از شهر برون شد همراه

(ص۳۵۷، مدرس، ج ۱، ص۴۱۵)

مقصود شاعر از این تاریخ سال یزدگردی است که در آن زمان در ایران متداول بود. سال هجری در آن زمان باید مابین ۵۶۰ و ۵۶۱ باشد.

شبلی: [«از میان انواع سخن، طبع انوری بیشتر به هجو مایل بود. او در هجو موضوعات بسیار لطیف و دلکش ایجاد می‌کرد. بیتی که از زبانش بیرون می‌آمد، فوراً همه جا شایع می‌شد. علاوه بر آن زودرنج و کم حوصله بود. اگر از کسی رنجیده خاطر می‌شد فوراً به هجو او می‌پرداخت. از این رو تمام عالم را با خود دشمن کرده بود.»]

(*شعرالعجم*، صفحه ۲۶۹ـ۲۷۰، فارسی، ص۲۱۰ـ۲۱۱)

در این باره یک ضرب‌المثل انگلیسی به یادم می‌آید که «نخست سگ را بدنام کنید و آنگهی با کمال میل او را به دار بزنید.» برای انکار کمالات یک شاعر بهترین شیوه آن است که حقیرترین و بدترین اوصاف او با آب و تاب بیان شود و بر کمالات اصلی و حقیقی وی چشم بسته شود. چون ظهیر فاریابی در گوشهٔ خاطر علامه شبلی جایی محترم و مبالغه‌آمیز گرفته است، بیچاره انوری در پای ماچان مانده است. همه کس می‌داند که دو شمشیر در یک نیام نمی‌گنجد. من تعجب می‌کنم که چرا شبلی، انوری را جزو مشاهیر *شعرالعجم* آورده است و به چه دلیل با وی چون مادر ناتنی رفتار می‌کند؟

انوری که در یکی از دوران‌های تاریخ کشور با شعر خود کوشیده است که کارنامه‌یی بزرگ فراهم آورد، و در تمام زندگی شرافت طبع و جسارت اخلاقی به منصهٔ نمایش گذاشته است، مولانا شبلی از کمالات وی تنها همین قدر به خاطر دارد که در هجو موضوعات بسیار جالب و لطیف یافته است و زودرنج و نازک‌طبع است. از سخنان پیشینیان با بررسی کلیّات انوری این مسأله به تحقیق نمی‌پیوندد که انوری به هجوگویی و هجونویسی علاقهٔ خاصی داشته است. البته اتفاقاً هجو در اشعار انوری نیز چون کلام شاعران دیگر یافت می‌شود، اما این ادّعا که انوری بر هر کس خشمگین می‌شد او را هجو می‌کرد و از این طریق همهٔ جهان را با خود دشمن کرده بود، به گمان من بر حقیقتی استوار نیست. انوری فرشته نبود، انسان بود. با بعضی معاصران مخالفت داشت و این تجربهٔ تلخ برای هر انسان و هر شاعر پیش می‌آید، اما او در قبال مخالفان و دشمنان، دوستان و مداحان زیادی هم داشت. روابط دوستانه با بزرگان زمان خود داشت وزیران و امیران او را با دیدهٔ احترام می‌نگریستند. بعضی از آنان در جواب قطعات انوری قطعاتی نوشته‌اند. ذکر بعضی از آنها را در اینجا مناسب می‌دانم:

۱. قاضی حمیدالدین، مؤلف *مقامات* حمیدی متوفی ۵۵۹هـ. شخصیت بسیار فاضل و ادیب و شاعر آن زمان بود. انوری با وی دوستی بی‌تکلّف داشت. هر دو معترف کمال و هنر یکدیگر بودند و هر دو در مواقع مختلف در ستایش و توصیف یکدیگر قطعاتی سروده‌اند.

قاضی حمیدالدین در پاسخ قطعهٔ انوری قطعه‌یی نوشت که دو بیت از آن را شبلی نعمانی نیز نقل کرده است:

مرا انوری آن چو دریا توانگر / همی از سخن‌زادهٔ کان فرستد
چو بی‌برگیم گشت او را مقرّر / ز خلد برینم همی خوان فرستد
چو هر گنج را جای ویرانی آمد / از آن گنج خود سوی ویران فرستد
بماناد آن دوست کو دوستان را / غذای دل و راحت جان فرستد

روزی قاضی از انوری پرسید که علم خدا بر اشیا محیط است و همهٔ وقایع طبق ارادهٔ او به ظهور می‌پیوندد. هرگاه خدا بخواهد می‌تواند در آن تغییری بدهد، زیرا او قادر مطلق است، اما می‌بینیم که در مشیّت او هیچ‌گونه تغییری حاصل نمی‌شود. آخر سبب این امر چیست؟

اوحدالدین که در سؤال و جواب / بدهد داد علم و بستاند
به بزرگی جواب این فتویٰ / بکند چون به فضل برخواند
آن که داند که حال عالم چیست / پس تواند کزان بگرداند
هم بر آن گر بماند از چه بود / عقل اینجا فرو همی‌ماند

(ص۶۶۵)

انوری پاسخ می‌دهد:

افتخار جهان حمیدالدین / که خرد مدح تو همی‌خواند
دان که از هیچ روی نتوان گفت / که نداند همی و نتواند
ماند یک چیز آن که خود نکند / گرچه حالی تواند و داند
زانکه بر بی‌نیاز واجب نیست / کز پی نفع کس قضا راند
«لَم» در افعال او نیاید از آن / که سبب در میانه بنشاند
غنی مطلق از غرض دورست / فعل او کی به فعل ما ماند
هیچ تدبیر نیست جز تسلیم / خویشتن بیش ازین نرنجاند

(*دیوان انوری*، ص۶۵؛ مدرس، ج ۲، ص۶۰۹)

۲. شجاعی نام شاعری به انوری می‌نویسد:

ای انوری تویی که به فضل و هنر بوند / احرار روزگار و افاضل ترا رهی

(ص ۷۵۲)

انوری در پاسخش می‌نویسد:

شجاعی،ای خط و شعر تو دام و دانهٔ عقل　　هزار مرغ چو من صید دام و دانهٔ تو

(مدرس، ج ۲، ص۷۲۹)

به علت طولانی بودن قطعه فقط به همین یک بیت بسنده می‌کنم. برای دیگر قطعات به کلیّات دیوان مراجعه شود.

۳. انوری با تاج‌الافاضل فخرالدین خالد بن ربیع المالکی دوستی عمیقی داشت. او می‌گوید:

سلامٌ علیک انوری کیفَ حالک　　مرا حال بی‌تو نه نیک است باری

۴. «ارشدالدین» شاعر دیگری که انوری در پاسخ قطعهٔ وی می‌گوید:

هیچ‌دانی «ارشدالدین» کز کف‌وطبع تو دوش　　من چه شربت‌های آب زندگانی‌خورده‌ام

(ص۷۰۸)

۵. کمالی شاعر معاصر انوری است. در پاسخ قطعه او انوری می‌نویسد:

شعرهای کمالی آن به سخن　　پای طبعش سپرده فرق کمال

۶. شاعر دیگری انوری را به خانه خود دعوت می‌کند:

اوحدالدین انوری ای من مرید طبع تو　　وی هوای عشق و مهر تو مراد طبع من

هم ببینم دولت وصل تو اندر ربع خویش　　گر محل دولت و اقبال گردد ربع من

(ص ۷۱۸)

۷. شاعری دیگر که نام وی معلوم نیست در ستایش انوری قصیده‌یی نوشته است:

ای در هنر مقدّم اعیان روزگار　　در نظم و نثر اخطل و حسّان روزگار

آسان بر نفاذ تو دشوار اختران　　پیداست بر ضمیر تو پنهان روزگار

حلم ترا کمانه همی‌کرد ناگهان　　بگسست هر دو پلهٔ میزان روزگار

اخلاق تو سواد همی‌کرد لطف تو　　پُر شد بیان دفتر و دیوان روزگار

با عقل ترسان ترسان گفتم که در ثنا　　آن را که هست دیدهٔ اعیان روزگار

لقمان روزگارش خوانم چه گفت نی　　جز انوری که زیبد لقمان روزگار

(ص۱۵۵)

۸. شاعری دیگر می‌نویسد:

فرخنده اوحدالدین فرزانه انوری　　ای آنکه از تو عالم وحدت منوّر است

۹. در پاسخ‌نامهٔ سراجی نام شاعری از ترمذ، انوری می‌نویسد:

سراجی ای ز مقیمان حضرت ترمذ رسید نامهٔ تو همچو نامه‌یی ز بهشت

۱۰. وزیری از دربار به خانه می‌رفت دامن عبایش به پای وی گیر کرد و بر زمین افتاد انوری در آن موقع قطعه‌یی نوشته فرستاد که بیت نخست آن چنین است:

صاحبا سقطهٔ مبارک تو نه ز آسیب حادثات رسید

در کلیات دیوان انوری بعضی وقایع به چشم می‌خورد که معلوم می‌شود که انوری برای ایجاد دوستی میان افراد نیز کوشش کرده است و در این تلاش بسیاری از دشمنان را به دوست بدل ساخته است.

«فتوحی مروزی» یکی از سرسخت‌ترین دشمنان وی شمرده می‌شود، انوری آماده است دست دوستی به سوی او دراز کند. لذا به دوستی می‌نویسد:

آمدم با غمی که جان ببرد گر نه لطف تو غمگسار آید
گر فتوحی ز دوست داری تو بنده را نیز دوست‌دار آید
یا به نزدیک او روم روزی که به روزیم یک دو بار آید

(ص۶۴۸)

در فرصت دیگری انوری در سفارش دشمنی که به او ضرر هم رسانده است، می‌گوید:

ای جوان‌بخت سروری که ندید چون تو فرزانه چشم عالم پیر
بنده را خصم اگر به کین تو کرد نقش عنوان نامهٔ تزویر
مالش این بس که تا به حشر بماند بی‌گنه مست شربت تشویر
مبر امیدش از عطای بزرگ ای بزرگ جهان به جرم حقیر
زانکه جز دست جود تو نکشد پای ظلم و نیاز در زنجیر
مادری پیر دارد و دو سه طفل از جهان نفور جفت نفیر
همه گریان و لقمه از اومید همه عریان و جامه از تدبیر
غم دل کرده بر رخ هریک صورت حال هر یکی تصویر
دست اقبالت ار بنگشاید بند ادبار زین معیل فقیر
گاو دوشای عمر او ندهد زین پس از خشک سال حادثه شیر

(صفحهٔ ۱۵۴، مدرس، ج ۲، ص ۲۴۱-۲۴۲)

اگر فرض کنیم که تمام جهان دشمن انوری بود چه نیازی داشت که او برای دشمنان خود چنین احساسات دوستانه ابراز کند؟ این‌گونه افراط و تفریط مولانا شبلی تعجب‌آور است. گاهی او را چنان شاعر بلندپایه‌یی می‌داند که سلطانی جلیل‌القدر مانند سلطان سنجر را دوبار به خانهٔ او می‌برد و گاهی از او ناراضی می‌شود. و او را چنان بدخلق و کم‌حوصله توصیف می‌کند که همهٔ جهان را دشمن او می‌سازد.

شبلی: [«روزی مردم به سمع سلطان علاءالدین ملک الجبال رسانیدند که انوری وی را هجو کرده است. سلطان، به‌ملک طوطی که رئیس مروشاهجهان بود، نوشت که انوری را دستگیر کند و به دربار بفرستد. ملک طوطی به‌فخرالدین مروزی که منشی و شاعر دربار وی بود، دستور داد به انوری نامه‌یی بنویسد که او مشتاق دیدار وی است. فخرالدین مروزی دوست بسیار صمیمی انوری بود، خواست انوری را از حقیقت قضیه آگاه سازد، اما از ترس ملک طوطی نمی‌توانست آشکارا بنویسد بنابراین آغاز این بیت را نوشت:

هی الدنیا تقول بملأ فیها   حذار حذار من بطشی و متکی"

و انوری فهمید که در آن رازی نهفته است و پس از پرس‌وجو به حقیقت قضیه پی برد.»] (*شعرالعجم*، ص ۲۷۰؛ فارسی، ص ۲۱۱)

مولانا شبلی نعمانی در اینجا نخست از *لباب‌الالباب* محمد عوفی نام می‌برد، اما گمان می‌کنم که او تا آن زمان این کتاب را ندیده بود. از این رو فخرالدین مروزی را شاعر و منشی دربار ملک طوطی معرفی می‌کند که نتوانسته بود از ترس ملک طوطی به انوری صریحاً اطلاع بدهد. در صورتی که از *لباب‌الالباب* چنین مضمونی برنمی‌آید، بلکه گمان می‌رود که او با دربار علاءالدین ارتباط داشته است. محتوای *لباب‌الالباب* چنین است:

«به نزدیک ملک طوطی نبشت تا آن بلبل بستان فصاحت را به خدمت او فرستد و لطف مجاملت در میان آورد و چنان می‌نمود که او به جهت تعهّد و تلطّف استدعا می‌کند و در ضمیر داشت که چون بر وی دست یابد او را نکال گرداند و امیر عمید فخرالدین را از آن حال علم بود و صورت حال به نزدیک او نمی‌توانست نبشت، چه از سطوت قهر سلطان علاءالدین می‌اندیشیذ و مصادقت و دوستی به اهمال رضا نمی‌داد.»

(*لباب‌الالباب* ج ۲، ص ۱۳۸-۱۳۹)

ملک‌طوطی رئیس "مروشاهجهان" نبود، بلکه‌سردار قبایل "غز" بود. در دربار سلطان سنجر دو سفیر از غزان بودند. نام یکی از آنها "فرغود" بود و نام دیگری "طوطی". در سال ۵۴۸ھ. این قبایل، سلطان سنجر را شکست دادند و به اسارت گرفتند و همهٔ خراسان را به تصرّف درآوردند. طوطی بسیار معروف شد. و نام او از طوطی به ملک طوطی تبدیل شد. انوری که از غزان سخت متنفر بود، از بخت بد مدّتی ناگزیر شد که به‌دربار ملک طوطی پناه ببرد و بنابر مصلحت وقت در ستایش او قصیده‌هایی نیز بنویسد. من برآنم که در قصیده‌ها به‌جای ستایش تعریضاتی موجود است، مثلاً این بیت:

طوطی ای آنکه ز انصاف تو هر نیم شبی   بلبل شکر به عیّوق برد زمزمه را

توجّه کنید که شاعر به جای طوطی کلمهٔ بلبل را آورده است. و این بیت را نیز ببینید:

خسرو صاحبقران طوطی که از انصاف او   باز را تیهو هواخواه است و شاهین را حمام

شاعر، نام پرندگان را از یاد نبرده است. در رباعی زیر یک باغ‌وحش را توصیف می‌کند:

ای زیر همای همّت چرخ مدام   کبک از نظرت گرفته با باز آرام

اقبال تو شاهین و کبوتر ایام   سیمرغ نظیر خسرو طوطی نام

(ص ۵۴۰)

در *دیوان انوری* چنین اشاراتی دربارهٔ غُزان دیده می‌شود و هیچ شعری نیست که بتوان آن را در هجو علاءالدین تلقّی کرد. البته یک بیت به صورت زیر دیده می‌شود که می‌تواند اسباب نارضایتی علاءالدین را فراهم آورد:

که به سوراخ غور کین تو در   به مثل موش ماده شیر نر است

(ص ۷۰)

شبلی: [«شاعران مخالف انوری، شیوه‌یی در پیش گرفتند بدین نحو که خود هجوهایی ساختند و به نام انوری پراکندند و ضرر آنها به انوری رسید، چنانکه چون انوری به بلخ آمد، فتوحی شاعر به گفتهٔ حکیم سوزنی اشعاری در هجو بلخ ساخت و به نام انوری تمام کرد. چند بیت آن شعر را ذیلاً می‌آوریم:

چارشهرست خراسان را بر چار طرف   که وسطشان به‌مسافت کم صددرصد نیست

گر چه معمور و خرابش همه مردم دارد   نه چنان هست که آبستن دام و دد نیست

بـلخ را عـیب اگـر چـند بـه اوبـاش کـنند   برِ هر بی‌خردی نیست که صد بخرد نـیست
مـصر جـامع را چـاره نـبود از بـد و نـیک   مـعدن زر و گـهر بـی‌شُرب و بُسّـد نـیست
حـبذا شـهر نشـابور کـه در مـلک خـدای   گر بهشتست همانست، وگرنه خـود نـیست

اهل شهر از این هجو چنان خشمگین شدند که انوری را گرفتند و تخته کلاه کردند و چادر بر سرش انداختند و در کوچه‌ها و خیابان‌های شهر گرداندند. آنان با انوری بیش از این می‌کردند، اما قاضی حمیدالدین مؤلّف *مقامات حمیدی* از او حمایت کرد و جان به سلامت برد. انوری دربارهٔ وی نوشت:

بـه مـدح و ثـنا گـر کـنم رای نـظمی   نـه دشـوار گـویم نـه آسـان فـرستم
ولیکـن بـه مـدح جـناب حـمیدی   اگـر وحـی بـاشد هـراسـان فـرستم

انوری این وقایع را با مطلع زیر در قصیده‌یی ذکر کرده است:

"ای مسلمانان فغان از دور چرخ چنبری"

و چون در نجات انوری افرادی مانند ابوطالب نعیم، صفی‌الدین عم، مفتی تاج‌الدین، حسن محتسب و نظام‌الدین احمد مدرس نیز کوششهایی کرده بودند، بنابراین در قصیده نام همهٔ این افراد آمده و از هجو بلخ، خود را بری دانسته است و گفته که بلخ قبّةالاسلام است و من چگونه می‌توانم آن را هجو بگویم.»]

(*شعرالعجم*، ص ۲۷۰-۲۷۲؛ فارسی، ص ۲۱۲)

چون اصل وقایع هجو بلخ به ما نرسیده است. شاید مآخذ اصلی تذکره‌نویسان همان قصیدهٔ معروفی باشد با عنوان "سوگندنامه در باب نفی هجو بلخ" مشهور شده است. من هم در بررسی این وقایع از همان "سوگندنامه" استفاده خواهم کرد.

پس از مرگ سنجر در خراسان پشت سر هم انقلاب رخ می‌داد و پیوسته حکمرانان تغییر می‌کردند. انوری در بلخ اقامت گزیده بود. در آن زمان طغرل تگین حکمرانی می‌کرد، چنانکه شاعر در مقطع سوگندنامه می‌گوید:

حبّذا تاریخ ایـن انشـا کـه فـرمانده بـه بـلخ   رایت طغرل تگین بوده است و رای ناصری

(ص ۴۰۴)

ما از احوال این حاکم اطلاعی در دست نداریم، اما شکی نیست که وی پس از سلطان سنجر بوده است، چنانکه انوری می‌نویسد:

ملک اگر در دولت سنجر به آخر پیرگشت   شد جوان بار دگر در دولت طغرل تگین

(ص۳۲۳)

ما از تاریخ سروده شدن "هجو بلخ" آگاه نیستیم. معمولاً گمان می‌کنند که این واقعه در آخرین روزهای زندگانی انوری رخ داده است و وی پس از آن گوشه‌نشینی اختیار کرده است. پروفسور براون و محمد قزوینی این رویداد را به خطا بودن پیش‌گویی انوری مربوط دانسته‌اند، اما من گمان می‌کنم که این واقعه خیلی پیشتر از گوشه‌نشینی انوری رخ داده است. شاید رسوایی انوری بین سال وفات سلطان سنجر (متوفی ۵۵۲هـ.) و سال درگذشت قاضی حمیدالدین (متوفی ۵۵۹هـ.) رخ داده باشد، که می‌گویند قاضی، انوری را از دست اهل بلخ نجات داده است.

از سرایندهٔ اصلی هجو نیز آگاه نیستیم. در سوگندنامه آن شخص فقط با عنوان "حسود" یاد شده است:

باز دان آخر کلام من ز منحول حسود   فرق کن نقش الهی را ز نقش آزری

(ص۴۰۱)

آن شخص از ده سال پیش با انوری خصومت داشته است:

تا تو فرصت‌جوی گردی وز کمین‌گاه حسد   غُصّهٔ ده ساله را با من به صحرا آوری

(ص۴۰۴)

سرایندهٔ هجو هر که باشد، از گفتهٔ حکیم انوری آشکارا برمی‌آید که صاحب "خرنامه" ـ که به قول شادی‌آبادی، حکیم سوزنی سمرقندی است ـ وی را هجو گفته است. در سوگندنامه آمده است:

چون مر او را واضع خرنامه گیرد ریش گاو   گاو او در خرمن من باشد از آخری

(ص۴۰۲)

نباید فراموش کرد که "هجویهٔ بلخ" چیزی دیگر است و "خرنامه" چیز دیگر. شعری که باعث خشم مردم بلخ شده "هجونامه" است، نه "خرنامه". شادی‌آبادی از کلیات حکیم سوزنی، ابیاتی چند از خرنامه را نقل کرده است. چون این ابیات از نظر مضمون چندان خوشایند نیست حذف می‌کنیم، وفقط یک بیت برای نشان دادن وزن وردیف آن می‌آوریم:

آن سر خران به جای نماید سر خری   پُر مغز خر شود همه دیوان دفترم

شادی‌آبادی با نقل چند بیت در هجو امیر معزّی از *کلیات دیوان* حکیم سوزنی این نتیجهٔ غلط را می‌گیرد که نویسندهٔ اصلی هجویّهٔ بلخ خود امیر معزّی بوده است، اما امیر معزی در سال ۵۴۲ھ. از دنیا رفته است، اما اثیرالدین فتوحی در آن زمان زنده بود و مخالفت او با انوری نیز بر هیچ‌کس پوشیده نیست، از این رو تذکره‌نویسان قرعهٔ فال را به نام وی زده‌اند.

حال بیاییم بر سر مطلب که ضرر هجو به انوری بی‌گناه رسید. تفصیل قضیّه بر هیچ‌کس آشکار نیست. شاعر در سوگندنامه فقط همین‌قدر گفته است:

بر سر من مغفری کردی کله وان‌برگذشت　　بگذرد بر طیلسانم نیز دور معجری

(ص۳۹۹)

در توضیح این بیت، تذکره‌نویسان گمانها و قیاسهایی کرده‌اند که اهل بلخ انوری را تخته کلاه کردند چادر زنان بر سرش افکندند در خیابان‌ها و کوچه‌های شهر گرداندند. شادی‌آبادی می‌گوید «این کوچه‌گردانی» به شکایت امیر معزّی و به دستور پادشاه وقت صورت گرفته بود، اما طبق قصیدهٔ دیگر که در ستایش مجدالدین و با مطلع زیر است:

اکنون که ماه روزه به نقصان در اوفتاد　　آه از حجاب حجرهٔ دل بر در اوفتاد

معلوم می‌شود که این حادثه در ماه رمضان اتفاق افتاده است. شورشیان بر پشت‌بام خانهٔ انوری جمع شدند و توهین‌ها و تهدیدها در حقّ وی روا داشتند. شاعر خطاب به مجدالدین می‌گوید:

الحق مجال نیست که بنده چو دیگران　　از عشق خدمت تو بدین کشور اوفتاد
او را که شکرها ز شکرریز شعرهاست　　زهری به دست واقعه در شکّر اوفتاد
از حضرتی حشر به درش حاضر آمدند　　نادیده مرگ درفزع محشر اوفتاد
تیمارش از تعرّض هر بی‌خبر فزود　　دستارش از عقیلهٔ مه معجر اوفتاد
بشنو که در عذاب چگونه رسید صبر　　بنگر که در عذاب چگونه خر اوفتاد
با منکران عقل درین خطّه کار او　　داند همی خدای که بس منکر اوفتاد
کافور در غذاش به افطار هر شبی　　از جور این دو سنگدل کافر اوفتاد
از بس که بار داوریِ این و آن کشید　　او را سخن به حضرت این داور اوفتاد

(ص۹۸، مدرس، ج ۱، ۱۲۰-۱۲۱)

نام کسانی‌که انوری را ازین گرداب بلا نجات دادند، نمی‌دانیم. نام افرادی که در سوگندنامه آمده مقصود این نیست که آنان نجات‌دهندهٔ شاعر بودند. مقصود شاعر فقط آن است که با وجود چنین مشاهیر و علما و فضلا و بزرگان علم و دانش و دین در بلخ چگونه جرأت می‌کنم که حتی خیال هجو بلخ در ذهن خود داشته باشم. محتوای سوگندنامه در این باره کاملاً واضح است:

باچنین سکان‌که گراز قدرشان عقدی کشند   فارغ آید چرخ اعظم از چه از بی‌زیوری
هجو گویم بلخ را هیهات یارب زینهار   خود توان گفتن که زنگارست زرّ جعفری

(ص ۴۰۱، مدرس، ج ۱، ۴۷۱-۴۷۲)

از میان این بزرگان، نظام‌الدین مقدّم بر همه است. مولانا شبلی او را نظام‌الدین احمد مدرس می‌خواند، اما مرتبهٔ وی بسی بالاتر از این است. شادی‌آبادی وی را "ضابط بلخ" معرفی می‌کند، اما درست آن است که او "قاضی‌القضاة" بلخ است، چنانکه در سوگندنامه آمده است:

افتخار خاندان مصطفی در بلخ و من   کرده هم سلمانی اندر خدمتش هم بوذری
آن نظام دولت و دین کانتظام عدل او   در دل اغصان کند باد صبا را رهبری
در پناه سدّهٔ جاه رعیّت‌پرورش   بر عقاب آسمان فرمان دهد کبک دری
هم نبوت در نسب هم پادشاهی در حسب   کو سلیمان تا در انگشتش کند انگشتری
مسند قاضی‌القضاة شرق و غرب افراشته   آن که هست از مسندش عبّاسیان را برتری
آنکه پیش کلک‌ونطقش آن‌دو سحر آنگه‌حلال   صد چو من هستند چو گوساله پیش سامری
آب و آتش را اگر در مجلسش حاضر کنند   از میان هر دو بردارد شکوهش داوری

(ص ۴۰۰، مدرس. همان، ص ۴۷۰)

پس از ذکر قاضی حمیدالدین، انوری دربارهٔ خواجه صفی‌الدین عمر سخن می‌گوید. این شخص در *شعرالعجم* صفی‌الدین عم آمده است، اما سوگندنامه در این باب صراحت دارد:

خواجهٔ ملت صفی‌الدین عمر درصدر شرع   آنکه نبود دیو را با سایهٔ او قادری

در *کلیات انوری* قصیده‌یی در ستایش او نوشته شده است که با بیت زیر آغاز می‌شود:

زمانهٔ گذران بس حقیر و مختصرست   ازین زمانهٔ دون درگذر که بر گذرست

پس از تاج‌الدین، از مجدالدین ابوطالب نام می‌برد. شاید این همان کسی باشد که از قصیدهٔ مدحیهٔ او چند بیت در بالا نقل کردیم. مولانا شبلی او را ابوطالب نعیم می‌داند. در سوگندنامه چنین است:

مجددین بوطالب آن عالم که ره‌گم شد درو　　عقل کل آن کرده از بیرون عالم اطهری

در *شعرالعجم* شخص دیگری آمده به نام "حسن محتسب"، اما در سوگندنامه چنین نامی نیامده است.

شبلی: [«بالاخره انوری از بیهوده‌گوییها توبه کرد و گوشه‌نشین شد. سلطان علاءالدین غوری جهان‌سوز او را به دربار خود طلبید، اما او از رفتن امتناع کرد و قطعهٔ زیر را نوشت و برای سلطان فرستاد:

کلبه‌یی کاندرو به روز و به شب　　جای آرام و خورد و خواب من است
حالتی دارم اندرو که در آن　　چرخ در غبن و رشک و تاب من است
هرچه در مجلس ملوک بود　　همه درکلبهٔ خراب من است
رحل اجزا و نان خشک برو　　گرد خوان من و کباب من است
قلم کوته و صریر خوشش　　زخمه و نغمهٔ رباب من است
خرقهٔ صوفیانهٔ ازرق　　بر هزار اطلس انتخاب من است
هرچه بیرون ازین بود کم و بیش　　حاش‌للسّامعین عذاب من است
خدمت پادشه که باقی باد　　نه به بازوی باد و آب من است
زین قدم راه رجعتم بسته است　　آن که او مرجع و مآب من است
این طریق از نمایش است خطا　　چکنم این خطا صواب من است
نیست این بنده را زبان جواب　　جامه و جای من جواب من است.»]

(*شعرالعجم*، ص ۲۷۲، فارسی؛ ص ۲۱۲-۲۱۳)

دعوت انوری از سوی علاءالدین غوری را نمی‌توان پذیرفت، زیرا به روایت معروف، علاءالدین با انوری روابط خوبی نداشت. مسألهٔ دیگری که باید در نظر داشت، این است که تاریخ دقیق انزوای انوری بر ما معلوم نیست. از کلیّات وی برمی‌آید که حکیم انوری در سال ۵۶۰-۵۶۱ هجری پیش سلطان عمادالدین پیروز شاه به ترمذ رفته است و این نیز محقق است که او تا مدت زیادی پس از این سال، از مدیحه‌گویی و

قصیده‌سرایی توبه نکرده است، زیرا قصاید زیادی در ستایش همان پیروزشاه در کلیّات دیوان او دیده می‌شود که احتمالاً در مدت چندین سال نوشته است، اما علاءالدین جهان‌سوز به سال ۵۵۶هـ. وفات یافته است. از این رو زنده بودن پیروزشاه در زمان گوشه‌گیری انوری ممکن نیست.

در قطعهٔ بالا، پادشاهی که انوری از خدمت او دست می‌کشد[۱]، پادشاهی غیر از علاءالدین جهان‌سوز است که انوری در مدت حیات خود روابط بسیار عمیق و نزدیک با وی داشته و مدت زیادی در دربار وی زیسته است، زیرا دعوت انوری به دربار پادشاه تا زمان طولانی ادامه داشته و در این رابطه قطعات بسیاری سروده است. ذیلاً آخرین نامهٔ انوری به پادشاه و جواب پادشاه که می‌توان آن را خاتمه‌دهندهٔ این بحث تلقّی کرد، می‌آوریم:

خسروا روزی ز عمرم گر سپهر افزون کند — یا نگیرد بسته مرگم چون مگس را عنکبوت
گر توانم سجده گاه شکر سازم ساحتت — چون مسیح مریم ازصفر حمل تا یای حوت
پس چه گویی صرف یارم کرد بر درگاه تو — هر یکی این روزها را از پی یکروزه قوت
طالب مقصود را یک سمت باید مستوی — مرد را سرگشته دارد اختلافات سموت
من چو کردم پیله‌ام قانع به یک نوع از غذا — تو امان باصبر چون "وتر حنیفی با قنوت"[۲]

(ص۶۲۶)

پادشاه نیز در همان بحر مثمّن به جای مسدّس پاسخ می‌فرستد:

ای به تو مخصوص اعجاز سخن[۳] — چون به وترآیی و در معنی قنوت
سمت درگاهت سعود چرخ را — گشته در دوران کلّ خیرالسّموت
ما چو قرص ارزن و حوت غدیر — تو چو قرص آفتاب و برج حوت

---

۱. این پادشاه به ظن قوی "عمادالدین پیروز شاه" است.

۲. *دیوان انوری*، سعید نفیسی ص ۶۵-۳۶۴، این قطعه تحت عنوان "فی‌الشکایات" ثبت شده است و هفت بیت دارد. دو بیت دیگر چنین است:

فضلهٔ طبعم نسیج‌الوحد ازین معنی‌شدست — فضلهٔ کرمک نسیج الالف شد یا برگ توت
انوری لاف سخن تا کی زنی خاموش باش — تا که چون مردان مسلم گرددت ملک سکوت

۳. استاد سعید نفیسی، این قطعه را در دیوان انوری در صفحهٔ ۳۶۵ آورده است. به گمان وی انوری این قطعه را برای قاضی حمیدالدین نوشته است.

صـعوهٔ مـا مـرد سیمرغ تـو نیست — تو قوی بازو به فضلی ما به قوت
پیش نظم تـو نسیج‌الوحـد تـو — چیست نـظم مـا نسیج العنکبوت
گرچه در تألیف این ابیات نیست — بی‌سمین غثی و قصبی بی‌کروت
رای عـالی در جـواب ایـن مـبند — لایق اینجا السکوت است السکوت[۱]

شبلی: [«طبق روایت دولتشاه سمرقندی، انوری به سال ۵۴۷هـ. در بلخ وفات یافت و در پهلوی سلطان احمد خضرویه به خاک سپرده شد.»]

(*شعرالعجم*، ص۲۷۳؛ فارسی، ص۲۱۳)

دربارهٔ تاریخ وفات انوری اختلاف‌نظر زیاد است. پروفسور براون طبق گفتهٔ پروفسور ژوکوفسکی تاریخهای[۲] زیر را آورده است: در *آتشکده* نسخهٔ خطی سال ۵۵۶هـ.، و در همان کتاب چاپ بمبئی سال ۵۵۹هـ. ، در *تقویم‌التواریخ* حاجی خلیفه ۵۴۷هـ. ، در *مرآت‌الخیال* شیرخان لودی ۵۴۹هـ. ، در *هفت‌اقلیم* ۵۸۰هـ. ، در *مجمل فصیحی* ۵۸۵هـ. ، در *خلاصة‌الاشعار* تقی کاشی، ۵۸۷هـ. و در *مرآت‌العالم* ۵۹۲هـ. آمده است.

تاریخی که دولت‌شاه سمرقندی داده، به هرحال غلط است، زیرا در رابطه با واقعهٔ "طوفان باد"، نام انوری هم آورده می‌شود و تاریخ آن "طوفان" ۵۸۲هـ. است. بنابراین باید تاریخ وفات انوری پس از آن سال اتفاق افتاده باشد.[۳]

---

۱. در دیوان انوری، سعید نفیسی پس از بیت بالا بیت دیگری نیز هست:
ای بحق بخت تو حیّ لاینام — بادی اندر حفظ حیّ لایموت

۲. سعید نفیسی در مقدمهٔ دیوان انوری به استناد تذکره‌ها، تاریخهای زیادی می‌نویسد مانند:
"در کتابهای مختلف آنچه دربارهٔ تاریخ مرگ انوری نوشته‌اند، بدین‌گونه است: در *تاریخ کبیر جعفری* ۵۸۰هـ. ، در *تذکرة‌الشعرا* ۵۴۷هـ. چاپ شده و در برخی ازنسخه‌های خطی آن ۵۵۶هـ. نوشته‌اند. در *خلاصة‌الاشعار* ۵۴۴هـ. ، در *مجمع‌الفضلا* ۵۴۷هـ. ، در *هفت اقلیم* ۵۸۰هـ. ، در *نظم گزیده* ۵۷۴هـ. ، در *مرآة‌الخیال* و *تذکرهٔ‌حسینی* ۵۴۹هـ. ، در *آتشکده* ۵۴۰هـ. ، در *نتایج‌الافکار* ۵۸۰هـ. ، در *خزانهٔ عامره* ۵۸۰هـ. ، در *ریاض‌العارفین* ۵۷۵هـ. ، در *مفتاح‌التواریخ* ۵۴۷ و ۴۹۷هـ. ، در *شمع انجمن* ۵۸۵هـ. ، در *ریحانة‌الادب* ۵۴۷ یا ۵۵۱ یا ۵۷۵هـ. ، در *طرائق‌الحقایق* ۵۴۷ و ۵۷۵هـ. ، در *مجمل فصیحی* ۵۸۵هـ. و در برخی از نسخ *خلاصة‌الاشعار* ۵۸۷ هـ. و در بعضی دیگر ۵۴۶ هـ. نوشته شده. حاج خلیفه در *کشف‌الظنون* در ذیل کلمهٔ *دیوان انوری* نوشته است:«اوحدالدین علی بن اسحاق ابیوردی متوفی در ۵۶۵هـ.» برخی از خاورشناسان در ۵۸۷هـ. و برخی ۵۹۱ ضبط کرده‌اند". (ص۴۸)

۳. ...آنچه پیش از ۵۸۷ است پذیرفتنی نیست، زیرا با دلایلی که پیش از این آورده‌ام، انوری در قران ستارگان در سال ۵۸۲هـ. زنده بوده است... من سال ۵۸۵هـ. را که در مجمل فصیحی و پس از آن در شمع انجمن آمده است، درست‌ترین تاریخ رحلت انوری می‌دانم. (*مقدمهٔ دیوان انوری*، ص۴۸)

حمدالله مستوفی در کتاب خود نزهة*القلوب*، قبر انوری را در محلهٔ سرخاب تبریز قید می‌کند، جایی که خاقانی و ظهیر فاریابی به خاک سپرده شده‌اند و این باعث تعجب است زیرا اکثر زندگی شاعر در بلخ گذشته است و در آخر عمر چگونه از تبریز سردرآورده است؟[1]

شبلی: [«مایهٔ مباهات شعر انوری "هجوگویی" است و در آن هیچ‌گونه شک و شبهه‌یی نیست که اگر هجوگویی شریعتی به حساب می‌آمد، انوری پیغمبر آن شریعت می‌شد. او در اشعار هجویه مضامین نادر و لطیف و بکر پیدا کرده است در ابیات هجویهٔ او قوّت تخیّل که لازمهٔ شعر است آشکارا دیده می‌شود، اما متأسفانه در شاعری بیشتر کلام وی به فحاشی کشیده است. صدها بیت دارد که به جز یکی دو بیت هیچ‌کدام قابل ذکر نیست. اگر کسی علاقه به خواندن آن ابیات داشته باشد می‌تواند به *آتشکدهٔ آذر* مراجعه کند، زیرا ما نمی‌توانیم دست و قلم خود را با نوشتن چنین ابیات آلوده سازیم بعضی هجویه‌ها از فحاشی مبرّاست. آنها را در زیر می‌آوریم:

اول مدح شخصی را نوشته، آنگاه تقاضای صله و پاداش کرده. سپس تهدید به هجو کرده است. توجه کنید به چه شیوهٔ لطیفی آن را ابراز کرده است:

سه بیت رسم بود شاعران طامع را — یکی مدیح و دگر قطعهٔ تقاضائی
اگر بداد، سوم شکر، ور نداد هجا — ازین سه بیت دو گفتم دگر چه فرمایی؟»]

(*شعرالعجم*، ص۴ـ۲۸۳؛ فارسی، ص۲۲۲ـ۲۲۳)

شعر انوری جنبه‌های زیادی دارد، مثلاً: توصیف یا مدیحه، اخلاقیات و پند و حکم و مناجات. انوری میان ایرانیان، در قصیده‌گویی معادل فردوسی و سعدی که باکمال‌ترین شاعران‌اند، پذیرفته شده است. مولانا شبلی برخلاف عقیدهٔ عام و معمول، او را در هجو

---

۱. استاد سعید نفیسی در مقدمهٔ *دیوان انوری*، ص۴۹ می‌گوید:

«در این تردید نیست که وی در شهر بلخ درگذشته است و هر کس که در این زمینه بحث کرده، گفته است وی را در جوار احمد خضرویه در بلخ به خاک سپرده‌اند. به جز حمدالله مستوفی که در نزهة*القلوب* (ص۸۹) نوشته است وی را در مقبرةالشعرای سرخاب در تبریز دفن کرده‌اند و این حتماً درست نیست.»

سعید نفیسی در اثبات اینکه مزار انوری در بلخ است، بیتی از شاعر خراسانی به نام فریدالدین احول اسفراینی در قرن هفتم هجری آورده است:

باد اگر برد به بلخ آب ز بحر شعر من — آتش رشک برزند شعله ز خاک انوری

منصب پیغامبری عطا می‌کند و به کمالات حقیقی او نگاه نمی‌کند و حقایق و دقایق مهم قصیده‌گویی و مشکلات و پیچیدگیهای آن فن را مدّنظر قرار نمی‌دهد.

مولانا شبلی یقیناً کلیات انوری را ندیده و نخوانده است. فقط با نظر همان گزیدهٔ کلام او که مؤلف *آتشکده* نقل کرده چنین حکمی داده است که کلام انوری هرچند نادر است همان‌قدر هم مملوّ از فحش و بدگویی است. صدها بیت دارد، اما یکی قابل درج و ضبط نیست. اکنون اگر صاحب تذکرهٔ *آتشکده* آذر چنان نمونه‌یی از کلام انوری ارائه داده که نظر مولانا شبلی را مختل کرده است، این بی‌ذوقی صاحب *آتشکده* را می‌رساند که فقط آن کلام را انتخاب کرده است و از سوی دیگر مولانا شبلی نیز بی‌تقصیر نیست که فقط مطابق انتخاب *آتشکدهٔ* آذر حکم عجولانه و غیرموجّه صادر کرده و از حقیقت و واقعیت صدها فرسنگ دور افتاده است. ما باید آن کلام انوری را مطالعه کنیم که در دسترس است.

در کلیات، همه نوع شعر آمده است که هر صاحب ذوق به قدر استعداد خود می‌تواند از آن بهره‌مند شود. در گلستان کلام انوری هر جا که خارهای فحاشی و هجو است، همانجا گل و ریاحین کلام متین هم به فراوانی یافت می‌شود. البته چنانکه مولانا شبلی مدعی شده، خارهای کلام انوری چندان تیز و خلنده نیست. و این گفته قطعاً خطا است که کلام انوری هرچند نادر است همانقدر هم مملو از فحش است. فحاشیِ انوری فقط عبارت از چند دشنام و کلمات قابل اعتراض است. دردشنام دادن هیچ‌گونه دقّت نظر و لطافت خیال اعمال نمی‌شود. بنابراین به گمان من جستجوی قوّت تخیّل شاعر، در این فنّ کاملاً بی‌نتیجه است.

نادیده انگاشتن قدرت توصیف انوری، و تمجید و تعریف از فحّاشی او، نادیده انگاشتنِ اخلاقیات شعر وی و برملا کردن هجویاتش، ستایش عجیبی است که شاید تا کنون به ذهن کسی خطور نکرده باشد:

به‌خون غلتیده دست و تیغ، غازی مانده بی‌تحسین
تو اوّل زیب اسب و زینت برگستوان بینی

قطعه‌یی که مولانا شبلی به عنوان نمونهٔ هجو نقل کرده که در بالا نقل کردیم، خوانندگان می‌توانند حدس بزنند که این ابیات، تا چه حد از هجو به دورند. این قطعهٔ

زیبا را، جزو هجویات شمردن بی‌انصافی است. اگر چنین بذله‌گویی هجو شمرده شود، به گمان من هیچ شاعر شرقی یا غربی به معیار بلند استواریِ علمی مولانا شبلی نمی‌تواند برسد و ظرافت و خوش‌ذوقی که معمولاً شاعران ایرانی فریفتهٔ آنند، از این جهت ممنوع خواهد بود.

در ذیل از همان ذخیره‌یی که مولانا شبلی آن را مردود دانسته برای خوانندگان، چند مثال عرضه می‌کنم از لحاظ ذوق انسانی هیچ قابل‌اعتراض نیست.

زمانی که انوری در سرخس اقامت داشت، حاکم آن شهر "ابوعلی آبی" بود. انوری به سبب نامعلومی از او رنجیده شد؛ و گویا بینی ابوعلی‌آبی چنان بزرگ و پهن بود که تمام چهرهٔ او را پوشانده بود. انوری احساس خود را دربارهٔ آن بینی عجیب در رباعی زیر بیان کرده است:

با بوعلی‌آب ار به هم بنشینی شخصی بینی شش جهتش زوبینی
گر دیده به دیدن رخش چار کنی چندان که ازو بینی، بینی بینی

باری در سرخس خشکسالی شد، پس از مدت زیادی باران بارید. انوری به مناسبت "آبی" و "بی‌آبی" لطیفه‌یی ساخت:

سرخس از رنج بی‌آبی و آبی دریغا روی دارد در خرابی
ز بی‌آبی خلاصی دادی امسال خداوندا خلاصش ده ز آبی"

در بخل خواجه ابوالفتح می‌نویسد:

خواجه بوالفتح از کمال حرص و بخل سیم حاصل می‌کند بی‌فائده
وز پی نانی همی‌گوید زنش "ربّنا اَنزَل علینا مائده"

(ص ۵۸۱)

ممدوحی را که شاعر از گرفتن صله از وی مأیوس و ناامید گردیده، چنین مخاطب قرار می‌دهد:

خداوندا همی دانم‌که چیزی نیست در دستت
گرم چیزی ندادستی بدین تقصیر معذوری
ولیکن گر کسی پرسد چه دادستت روا داری
که گویم عشوه اوّل روز و آخر روز دستوری

(ص ۷۵۵)

دربارهٔ نجیب مشرف و فرید عارض گوید:

چه خیر باشد در خیل و لشکری که درو — نجیب مشرف و عارض فرید لنگ بود
شکست پای یکی، زود تا نه دیر رسد — خبر که دست دگر نیز زیر سنگ بود

(ص۶۷۵، مدرس، ص۶۳۱)

قرائت یک قاری قرآن بر انوری ناگوار آمد و شاعر نارضایتی خویش را با این کلمات بیان می‌کند:

دوش در خواب من پیمبر را — دیدمش کو ز اُمت آزرده است
گفتمش ای بزرگ چت بوده است — طبع پاک تو از چه پژمرده است
گفت زین مقریک همی‌جوشم — رونق دین ایزدی برده است
آنچه این زن به مزد می‌خواند — جبرئیل آن به من نیاورده است

(ص۶۱۲)

وزیری را که شاعر از او توقّع انعام و صله دارد و امید وی به یأس مبدّل شده، چنین نصیحت و پیشنهاد می‌کند:

تو وزیری و مَنَت مدحت‌گوی — دست من بی‌عطا روا بینی
شو، وزارت به من سپار و مرا — مدحتی گوی تا عطا بینی

(ص۷۴۹)

تاج‌الدین عمزاد هنگامی که از زیارت بیت‌الله‌الحرام مراجعت می‌کند، انوری در استقبال و خیرمقدم او چنین می‌گوید:

عمزاد ز حج باز رسیدست به نویی — با توبرهٔ طاعت و انبان کرامت[1]

اگر به دقّت بررسی کنیم انوری در دیوان خود بیش از ده یا دوازده نفر را هجو نکرده است. از میان آنان چهارنفرند که در *کلیات* چندین بار هجو آنان آمده است. از میان همین بدبختان یکی قاضی طوس است و دوم سدیدالدین بیهقی و سوم تاج‌الدین عمزاد و چهارم کافی هروی است. شاعر می‌گوید:

چار کس یابی که در هجو من‌اند — گر بجویی از ثریّا تا ثری

---

۱. این قطعهٔ شش بیتی در دیوان انوری، سعید نفیسی ص۳۶۴ آمده است.

قـاضی طـوس و سـدید بـیهقی　　تـاجک عـمزاد و کـافی هـری[1]

شبلی: [«در *دیوان انوری* چند هجو دربارهٔ همسر و پسر انوری نیز دیده می‌شود. مردم عامی می‌پندارند که انوری چنان به هجوگویی معتاد شده بود که حتی از همسر و پسرش هم فروگذار نکرده است. اما احتمالاً شاعران دیگر چنین هجویه‌هایی نوشته و در دیوان او وارد کرده‌اند. چون مردم دشمن او بودند این هجوها در دیوان او باقی ماند...»]

(ص۲۸۵، فارسی، ص۲۲۳)

من درنیافتم که این مردم چه کسانی هستند؟ اگر مقصود، تذکره‌نویسان‌اند، مـن در تذکره‌ها چنین مضمونی ندیده‌ام، حتّی از بعضی ابیات چنین برمی‌آید که انوری حـتّی ازدواج نکرده بود:

انوری زن از آن سبب نکند　　کـه مـبادا زنش پسـر زایـد

انوری به دوستی که در باب عروسی و ازدواج وی را نصیحت می‌کند، چنین پاسخ می‌دهد

بـه خـدایـی کـه بـی‌ارادت او　　خلق را رنج و شادمانی نـیست
کـاندرین روزگـار زن کـردن　　به جز از محض قلتبانی نیست

احوال انوری

پدر اوحدالدین انوری در دربار شاهزاده خانمی به نـام کـریمةالنسـاء رضـیةالدیـن منصب بزرگی داشت. این خاتون حامی و دوستدار شاعران بود. انوری می‌خواست پس از وفات پدرش با همان دربار مناسبتی پیدا کـند، چـنانکه در قـصیده‌یی بـا مـطلع زیـر می‌گوید:

ای فخر همه نژاد عـالم　　وی سـیّدهٔ زنـان عـالم

(*کلیات*، ص۲۸۱)

سپس، مدعای خویش را چنین بیان می‌کند:

---

۱. این قطعهٔ هفت بیتی با عنوان "وقال فی‌التهدید" در دیوان انوری، پیشین، صفحهٔ ۴۶۴ آمده است. برای سنجیدن شیوه و روش تهدید، لازم است که بیت سوم این قطعه درج شود و آن این است:

تو همی‌کوشی که پنجم‌شان شوی　　احـتیاطی کـن دریـن بـیع و شـری

بودی پدرم به مجلس تو یار سره و حریف محرم
تو شاد بزی که رفت و زو ماند میراث به ماندگان او غم
ارجو که رهی شود به مدحت بر اغلب مادحان مقدم[۱]

از نظر پایهٔ علم و دانش، انوری را انسان فوق‌العادهٔ زمان خود باید دانست. او قدرت حافظهٔ بسیار قوی داشت:

خاطری دارم منقاد چنان کاندر حال گویدم گیر هر آن علم که گویم یکبار

(ص۱۹۲)

علاوه بر استادی در علم ستاره‌شناسی، در علوم دیگر مانند منطق و فلسفه و هیأت نیز مهارت کامل داشت. در دانش فیزیک و الهیات استعداد فوق‌العاده‌یی داشت. شاعری که انوری به علت آن در جهان شهرت دارد، یکی از مزایای بسیار کوچک از دانش و کمالات وی بود. او در نثرنویسی نیز قدرت زیادی داشت:

اگر نامه باید نوشتن نویسم به کلک و بیان دیبه خسروانی

(ص۴۱۶)

به گفتهٔ خود البته در زمینهٔ ادبیات ضعیف بود:

در ادب گرچه پیاده است چو خشمت گهِ عفو
در سخن هست چو عقلت گهِ ادراک سوار

(ص۱۹۲)

او خطاط و خوشنویس بلندپایه‌یی بود:

گویند که چیست حاصل تو ای بی‌حاصل ز زندگانی
گویم خطکی و بیتکی چند از دولتهای این جهانی

(ص۷۵۵)

در بازی نرد و شطرنج بسیار مهارت داشت:

دگر نرد و شطرنج خواهی ببازم حریفانه سحر حلال از روانی

(ص۴۱۶)

۱. اگرچه این قصیده در نسخه‌های چاپی و حتی در بعضی نسخه‌های خطی دیده می‌شود، اما بعضی ابیات در آخر آن قصیده آمده که احتمال داده می‌شود که این قصیده از انوری نباشد.

از نوشته‌های بالا معلوم می‌شود که تعلیم و تربیت انوری برای هدفی خاص بود، یعنی اینکه پس از تحصیل علم و دانش بتواند وظیفهٔ ندیمی سلاطین را عهده‌دار شود. در دربارهایی که فرهنگ و سنّتهای علمی برای خود جایی استوار داشت، منصب ندیمی منصبی پرمسؤولیت و قابل‌اعتماد شمرده می‌شد. بزرگترین دانشمندان کشور آرزومند کسب چنین مقام بودند و رسیدن به دربار پادشاهی بزرگترین هدف و آرزوی آنان بود، اما ندیم و مصاحب بودن در نوع خود راهی بسیار صعب‌العبور بود و لازم بود در این طریق انسان کمالات و صفات گوناگون داشته باشد. باید علاوه بر بذله‌گویی و حاضرجوابی و ذوق، شاعر هم باشد و هم‌چنین در طب و فقه و نجوم نیز مهارت کافی داشته باشد. آشنایی کامل با کلام شاعران قدیم و جدید و مهارت در ادب و تاریخ و محاضرات نیز لازمهٔ آن بود. می‌بایست قصّه‌ها و لطیفه‌ها و مطایبه‌های فراوان از بر داشته باشد. طبعاً بایستی خوش بیان باشد، آشنایی، بلکه مهارت در علم موسیقی داشته باشد و نواختن چنگ و رباب خوب بداند. به طور خلاصه در تمام علوم و فنون دایرةالمعارفی باشد و زاهد خشک نباشد.

انوری طبعاً از لحاظ علم و دانش و فضل و کمال و استحقاق چنین مقام و منصب را داشت و با همین آرزو به دربار سلطان سنجر سلجوقی روانه شد. ممکن است برای رسیدن به هدف خویش با امرای دربار روابط و خلطه‌یی هم برقرار کرده باشد، اما پیش از پرداختن به این موضوع مسأله دیگری را مطرح می‌کنم:

تعیین درست زمان انوری برای ما معمایی پیچیده و مشکل است. در دیوان او قصایدی در مدح و توصیف وزیری به نام "نظام‌الملک صدرالدین محمد" یافت می‌شود که ظاهراً نبیرهٔ نظام‌الملک طوسی معروف و فرزند فخرالملک است. این شخص پس از قتل پدرش از سال ۵۰۰هـ. تا ۵۱۵هـ. وزیر سلطان سنجر بوده است[۱]. قصیده‌یی در زمان منصوب شدن وی به صدارت نوشته شده است[۲]:

---

۱. سال ۵۱۵هـ. اشتباه کاتب است. صدرالدین محمد بن فخرالملک مظفر بن نظام الملک طوسی تا سال ۵۱۱هـ. وزیر سلطان سنجر بوده است، زیرا از سال ۵۱۱هـ. تا ۵۱۶هـ. برادرزادهٔ نظام‌الملک طوسی، یعنی شهاب‌الاسلام، پسر فقیه اجل ابوالقاسم، وزیر سلطان سنجر بوده است.

۲. احتمال دارد که این قصیده از انوری نباشد و از شاعر دیگری باشد، زیرا زبان این قصیده آشکارا با زبان انوری اختلاف دارد و بسیار سلیس و ساده‌تر است.

به نیک طالع و فرخنده روز و فرّخ فال — به سعد اختر و میمون زمام و خرم حال
به بارگاه وزارت به فرخی بنشست — خدایگان وزیران و قبلهٔ آمال
نظام مملکت و صدر دین و صاحب عصر — سپهر رفعت و قدر و جهان جاه و جلال
محمد آن که به اقبال او دهد سوگند — روان پاک محمد به ایزد متعال

(ص ۲۵۲، مدرس، ج ۱، ص ۲۸۰)

در قصیده‌یی دیگر نام وی چنین آمده است:

نظام ملکت سلطان و صدر دین خدای — خدایگان وزیران، وزیر خوب سیر
محمد آنکه وزارت بدو نظام گرفت — چنانکه دین محمد به داد و عدل عمر[۱]

به استناد این قصاید انوری از ابتدای قرن ششم هجری شاعری آغاز کرده است. و اما پذیرفتن این نظریه مشکلات متعدّدی دارد، زیرا وفات انوری را بعد از سال ۵۸۲ه. یعنی زمانی که اقتران ستارگان در برج میزان به وقوع پیوسته بود، تخمین زده‌اند و می‌گویند که انوری نیز در جدال وقوع طوفان شریک بوده است و او در میان گروهی بود که به وقوع طوفان اعتقاد داشتند و شکی نیست که تلمیحاتی چند در مورد این طوفان در *کلیات انوری* نیز دیده می‌شود، چنانکه قبلاً در آن باره سخن گفتیم. این گمان که انوری طیّ هشتاد سال مدام شعر می‌گفته است، با در نظر داشتن واقعات زمان، بسیار مشکل به نظر می‌رسد. در این صورت باید پذیرفت که سنّ او پیش از یکصد سال بوده است، ولی تا آنجاکه می‌دانیم هیچ روایتی درمورد طول عمر او در دست نیست.

از *کلیات انوری* چنین برمی‌آید که دورهٔ شاعری او حداکثر تا سی سال بوده است و پس از آن از شعرگویی توبه کرده و گوشه‌نشین شده است:

سی سال در طریق تجرّد دلم بتافت[۲] — اکنون ز خدمت در تو بر کران رسید

(ص۱۲۲)

کسی که مدت سی سال شعر باطل گفت — خدای بر همه کامیش داد پیروزی

(ص ۷۳۷)

رباعی:

---

۱. *دیوان انوری*، سعید نفیسی، ص۱۲۱؛ مدرس رضوی، ج ۱، ص۱۹۶. (متن مطابق نسخهٔ مرحوم مدرس رضوی است).
۲. تصحیح نفیسی: بتاخت

سی سال درخت بخت من بار آورد — چرخ این سه شبم به روی تیمار آورد
زان روی به رویم این قدر کار آورد — تا دشمنم از دوست پدیدار آورد

(ص۵۶۲، مدرس، ج ۲، ص۹۷۳)

اکنون اگر سال ۵۰۰ هجری را آغاز شاعری انوری بدانیم، در سال ۵۳۰هجری سی سال شاعریِ وی به پایان می‌رسد، در صورتی که در کلیات وی دربارهٔ این دو تاریخ، هیچ اشاره‌یی وجود ندارد و اگر چنین تلمیح و اشاره‌یی دیده می‌شود، پس از سال ۵۴۰هجری است. در کلیات وی اشاره‌های متعددی دربارهٔ تاریخ و سال شعرگویی وی آمده است، که جداجدا در زیر نوشته می‌شود:

۵۴۰هـ.:به‌حکم دعوی زیج و گواهی تقویم — شب چهارم ذی‌حجه و سنه ثامیم

(ص۳۰۰)

۵۴۱هـ.:عدد سالهای عمرش باد — همچو تاریخ پانصد و چل و یک

(ص۲۴۴)

۵۴۲هـ.:بوده در نرد فرح نقشش به کام — تا "فرح" تاریخ‌این نقش‌ست و "نرد"

(ص۱۰۰)

فرح = ۲۸۸، نرد = ۲۵۴، فرح + نرد = ۵۴۲هـ.

۵۴۰هـ. (واند): عدد سالهای مدت تو — همچو تاریخ پانصد و چل‌واند

(ص۶۳۶)

۵۴۰هـ. (واند): عدد سالهای عمرش باد — همچو تاریخ پانصد و چل‌واند

(ص۶۵۱)

۶۱-۵۶۰هـ. : مطابق ۵۵۳یزدجردی:

سال بد پانصد وسی و سه ز تاریخ عجم — گفت برخیز که از شهر برون شد همراه

(ص۳۵۷)

علاوه بر این، تلمیحاتی دیگر که پیرامون واقعات تاریخی در کلیات انوری دیده می‌شود، همه و همه مربوط به رویدادهای پس از سال ۵۴۰هـ. است.[1] مثلاً تسخیر هزار

---

۱. استاد سعید نفیسی دو بیت از *دیوان انوری*، مربوط به پیش از سال ۵۴۰هـ. نیز آورده است که از میان ←

اسب ۵۴۲هـ. ، جنگ سلطان سنجر و علاءالدین غوری جهانسور ۵۴۴هـ. ، رفتن سنجر به عراق ۵۴۷هـ. ، وفات ابوالفتح ناصرالدین طاهر، وزیر سلطان سنجر ۵۴۸هـ.، فتنه غُزان ۵۴۸هـ.، *مقامات حمیدی* ۵۴۹هـ. ، وفات سلطان سنجر ۵۵۲هـ.

با در نظر گرفتن دلایل فوق این نظر پدید می‌آید که شاعری انوری شاید چند سال پیش از سال ۵۴۰هـ. آغاز شده است. و این صدرالدین محمد نظام‌الملک، فرزند فخرالدین نیست، بلکه کسی دیگر است که اگرچه همان نام و لقب و منصب را دارد، اما از لحاظ زمان بسیار متأخرتر است و کسی جز صدرالدین محمد است.[۱]

برای رسیدن به دربار سنجر، انوری پیش از همه با دربار ابوالفتح ناصرالدین طاهر بن فخرالملک بن نظام‌الملک طوسی که از تاریخ جمادی‌الاول ۵۲۸هـ. تا ۵۴۸هـ. وزیر سلطان سنجر بوده، رابطه برقرار می‌کند، و پس از انتظار و امید زیاد، طاهر را متوجّه خود کرده می‌گوید:

ای بزرگی که از بزرگی و جاه　　هر که بر خدمت تو یافت ظفر
کرد بیرون ز دست محنت‌پای　　برد از دولتت به کیوان سر

→

آنها بیت اوّل از سال ۵۳۰هـ. و بیت دوم مربوط به نیمهٔ سال ۵۴۰هـ. می‌تواند باشد، نمی‌دانم چرا ایشان این بیت را مربوط به سال ۵۳۰هـ. می‌داند؟ بیت این است:

عدد سالهای مدت تو　　همچو تاریخ پانصد و سی و اند
(ص ۳۸۳)

حافظ محمود خان شیرانی به جای کلمه یا عدد "سی ۳۰"، چِل (۴۰) می‌داند بنابراین این مسأله بیشتر تردیدآمیز می‌شود.

بیت دوم همان است که پروفسور شیرانی آن را سال ۵۳۳ یزدجردی مطابق با ۶۱-۵۶۰هـ. می‌داند، اما استاد سعید نفیسی کلمهٔ "عجم" را به "عرب" تبدیل کرده ۵۳۳هـ. تلقی کرده است.

۱. دربارهٔ این ممدوح انوری نظر استاد سعید نفیسی صائب‌تر به نظر می‌آید. او در *مقدمهٔ دیوان انوری* صفحهٔ ۴۶ چنین می‌نویسد: «دیگر از ممدوحان وی نظام‌الملک صدرالدین محمد است که مراد صدرالدین محمد بن ناصرالدین طاهر بن فخرالملک مظفر بن نظام‌الملک ابوالفتح طاهر سابق‌الذکر باشد. در خاندان نظام‌الملک دو تن به نام صدرالدین محمد و با لقب ونظام‌الملک بوده‌اند: یکی صدرالدین محمد بن فخرالملک مظفر بن نظام‌الملک که در ۵۱۱هـ. کشته شده است و دیگر همین نظام‌الملک صدرالدین محمد بن طاهر. با حسابی که پیش از این کرده‌ام انوری در سال ۵۱۱ شاید هنوز به جهان نیامده باشد و ناچار کسی را که در ۵۱۱هـ. کشته شده مدح نکرده است. پس ممدوح انوری باید نظام‌الملک صدرالدین محمد دوم باشد.» گویی ممدوح انوری را به علت هم‌نام بودن عمو با برادرزاده، برادرزاده را عمو تصوّر کرده‌اند.

بگذشت از فلک به مرتبه آنک کرد روزی به درگه تو گذر
بنده نیز ار به حکم اومیدی خدمتی گفت ازو عجب مشمر
عاجزی بود کرد با تو پناه از بدِ روزگار بد گوهر
مهملی بود دامن تو گرفت از جفای سپهر دون‌پرور
طمعش بود کز خزانهٔ جود بی‌نیازش کنی به جامه و زر
گردد از دست بخشش تو غنی یابد از فرّ دولت تو خطر
برهد از نحوست انجم بجهد از خساست کشور
مدتی شد که تا بدان اومید چشم دارد به راه و گوش به در
هست هنگام آنکه باز کشد بر سر او همای جود تو پر
حلقه در گوش چرخ کرد هر آنک کرد بر وی عنایت تو نظر
بنده را گوشمال داد بسی به عنایت یکی بدو بنگر
صله دادن ترا سزاوار است زان که آن دیده‌ای ز جدّ و پدر
بیخ کان را نشاند دست قضا شاخ آن جز کرم نیارد بر
نیست نادر ز خاندان نظام دانش و رادی و ذکا و هنر
نور نادر نباشد از خورشید بوی نادر نباشد از عنبر[۱]

(ص۱۵۹، مدرس رضوی، ج ۱، ص۱۹۹ـ۲۰۰)

همین عرض حال تقریباً به لحن شکوه و شکایت در ابیات زیر نیز آمده است:

صاحبا بنده را درین یک سال در مدیح تو شعرهاست متین
واندر ابیات آن معانی بکر چون خط و لفظ تو خوش و شیرین
هر که او را وسیلتی است چنان نه همانا که حالتی است چنین
گه ز خاک تحیّرش بستر گه ز خشت تحسّرش بالین
آخر این روزگار جافی را که به جاه تو دارد این تمکین
خود نپرسی یکی ز روی عتاب تا چه می‌خواهد از من مسکین
وقت کوچ است و عرصه تنگ و مرا دل به تیمار خرج راه رهین[۲]

---

۱. استاد سعید نفیسی این قصیده را در مدح علاءالدین محمد می‌داند.

۲. در دیوان انوری به کوشش سعید نفیسی، این بیت و دو بیت بعدی به قصیدهٔ دیگری مربوط می‌شوند ←

نـــیست در سکـــنهٔ زمـــانه کســـی | کـــاضطراب مـــرا دهـــد تسکـــین
تو کن احسـان کـه هـر کـه جـز تـو بـود | نـــنهد پـــای زان ســـوی تـحسین

(ص۳۳۰، مدرس رضوی، ج ۱، ص۲۹۵)

اما این شکوهٔ مؤدبانه در ابیات زیر به لحن تشکّرآمیز بدل می‌شود:

بنده سـالی است تـا دریـن خـدمت | گـه بـه هـنگام و گـاه بی‌هنگام[1]
دهـد از جـنس دیگـرت زحـمت | آرد ازنـــوع دیگـــرت ابـــرام
آن هـمی بـیند از تـهاون خـویش | کـه بـدان هست مسـتحقّ مـلام
وان نـــمی‌بیند از مکـــارم تـــو | کـه بـه شرحش تـوان نـمود قـیام
شـــد مکـــرّم ز غـــایت کـرمت | کـرم الحـق چـنین کـنند کـرام

(ص۲۹۳، مدرس، ج ۱، ص۳۰۶)

بنده سالی است که تا در کنف خدمت تـو | غم ایّام نخوردست چـه اکـثر چـه اقـل[2]
ورنه با او فلک این کرد ازین پیش هـمی | کاتش و آب کند بـا گـهر مـوم و عسـل...
گـاه بـا ضـربت رمـحی ز سـماک رامـح | گـاه بـا نکـبت عـزلی ز سـماک اعـزل
رویش از غصّهٔ ایـام بـرِ دشـمن و دوست | داشتی چون گل دورو اثر خوف و خـجل
گـوش کـاره شـود از قـصّهٔ او لاتسـمع | هـــوش واله شـود از غـصّهٔ او لاتسأل
بخت بیدار تو بود آن که برانگیخت چنین | دولت خـفتهٔ او را ز چـنان خـواب کسـل
للهالحـمد کـه تـا حشـر نـمی‌باید بست | در قـطار تـعبش نـیز نـه نـاقه نـه جـمل
شد ز فرّ تو همه مغز چـو تـجویف دمـاغ | گرچه وی بود همه پوست چو ترکیب بصل

(ص۲۵۸، مدرس، ج ۱، ص۲۹۶-۲۹۷)

در *کلیات انوری* قصاید زیادی در وصف ابوالفتح طاهر دیده می‌شود. اوّلین قصیده از میان آنها به سال ۵۴۰هـ. مربوط می‌شود که شاعر در خیرمقدم او قصیده‌یی نوشته بود که مطلع آن در بالا قید شد.

→

که در مدح صدرالوزرا خواجه ناصرالدین ابوالفتح طاهر بن المظفر است. (ص۵۱-۲۴۹) قصیدهٔ بالا در ستایش امیر ابوالمفاخر فخرالدین محمد است.

۱. "در مدح جلال‌الوزرا خواجه ناصرالدین ابوالمظفر گوید."

۲. "در مدح خواجه ناصرالدین *ابوالفتح طاهر و یصف‌الربیع*".

تلمیح دیگری که در اشعار وی دیده می‌شد، مربوط به تسخیر قلعهٔ هزار اسب است. انوری خطاب به ناصرالدین طاهر می‌گوید:

حصن هزار اسب اگرچه بر سر آن ملک — سدّ قدیم است حصنهای حصین را
کعبهٔ دهلیز شه چو دید فصیلش — سجده‌کنان بر زمین نهاد جبین را
سیر سریع شهاب کلک تو بس بود — رجم چنان صد هزار دیو لعین را
خود مدد تیغ پادشا به چه کار است — خاصه تهیّای کارهای چنین را
غیبت خوارزم‌شاه کز پس شش ماه — چشمهٔ خون کرد چشم حادثه‌بین را
دست به فتراک اصطناع تو در زد — معتصم ملک ساخت حبل متین را

(ص۱۷، مدرس، ج ۱، ص۱۴)

واقعهٔ تسخیر قلعهٔ هزار اسب چنین است که وقتی در سال ۵۳۶هـ. سلطان سنجر با الخان، سپهسالار گورخان در جنگ بود، خوارزم‌شاه اتسز به خراسان حمله‌ور شده مرو و نیشابور را غارت کرد. چون سنجربرای انتقام این کار زشت اتسز را به لشکرکشی تهدید کرد، خوارزم‌شاه در جواب سنجر قطعه‌یی فرستاد که دو بیت آن چنین است:

اگر بادپایست رخش ملک — کمیت مرا پای هم لنگ نیست
تو اینجا بیایی من آنجا روم — خدای جهان را جهان تنگ نیست

(*راحة‌الصدور*، ص۱۷۴)

سلطان سنجر، قلعهٔ هزار اسب را به محاصره درآورد. در اثنای تسخیر، اوحدالدین انوری رباعی زیر را نوشت:

ای شاه همه ملک زمین حسب تراست — وز دولت و اقبال جهان کسب تراست
امروز به یک حمله هزار اسب بگیر — فردا خوارزم و صد هزار اسب تراست

این رباعی را با یک تیر به قلعه پرتاب کرد و از سوی محاصره‌شدگان، رشیدالدین وطواط رباعی زیر را نوشته به همان صورت فرستاد:

ای شه که به جامت می‌صاف است نه دُرد — اعدای ترا ز غصّه خون باید خورد
گر خصم تو ای شاه بود رستم گرد — یک خر ز هزار اسب تو نتواند برد

پس از مدتی قلعهٔ هزار اسب گشوده شد وانوری از جانب سلطان این رباعی راگفت:

اندیشه انتقام چون جزم کنیم — قهر همه دشمنان به یک حزم کنیم

با چرخ چو بـا اتسز اگـر رزم کـنیم گردون به سُم اسب چو خوارزم کنیم

(ص۵۴۱، مدرس، ج ۲، ص۱۰۱۷)

در کلیات انوری اشاره‌های متعدد یافت می‌شود که می‌توان گفت سلطان سنجر وزیر خود ابوالفتح طاهر را برای مدتی از وزارت برکنار کرده و آن مقام را به کسی دیگر داده است. اگرچه در هیچ تاریخی اطلاعی از چنین واقعه به دست نمی‌آید، اما ابیات ذیل برای تأیید این مطلب کافی است:

اگرچه طایفه‌یی در حریم کـعبهٔ مـلک ورای پـایه خـود سـاختند مـاویٰ را
به پنج روزه ترقّی بـه سـقف او بـردند چو لات و عزّیٰ اطراف تاج و مدریٰ را
شکوه مصطفویت آخر از طـریق نـفاذ ز طـاقهاش درافکـند لات و عـزّیٰ را
طریق خدمت اگر نسپرند باکی نیست زمـانه نـیک شـناسد طـریق اولیٰ را

(ص۱۶)

*

خـصم ار بـه کـمال تـو تشبّه نکـند بـه تا می چـه کـند بـازوی بـی‌دست عـلم را
بختت نه همایی است که ره گم کند اقـبال گـر نـیل کشـد دشـمن بـدبخت ورم را
جمره است مگر خصم تو زیـرا کـه نـپاید در هیچ عـمل مـنصب او بـیش سـه دم را

(ص۷، مدرس، ج ۱، ص۷ـ۸)

*

بـود بـی‌بالش تـو صـدر وزارت خـالی بـود بی‌حشمت تـو کـار مـمالک مـختل
خصم اگر دولتکی یافت به صد جهد آن را روزکی چند نگه‌داشت بـه تـزویر و حـیل
آخـرالامـر درآمـد بـه سـر اسب اجـلش تا درافتاد به یک واقعه چون خر به وحـل

(مدرس، ج ۱، ص۲۹۶)

و قصیدهٔ دیگری در انتصاب دوبارهٔ او به وزارت چنین نوشت:

شـرف گـوهر اولاد نـظام مـلک را بـاز شـرف داد نـظام
خواجهٔ مـملکت و حـاکـم عـصر نـاصرالدیـن و نـصیر اسـلام
بـوالمـظفر کـه بـه عـون ظـفرش عدل شد ظلم و ضـیا گشت ظـلام

در زیر سعی می‌شود که روابط سلطان سنجر و انوری بررسی شود:

سلطان سنجر

باید در نظر داشت که قصاید اندکی در کلیات انوری در ستایش سلطان سنجر پسر ملکشاه (۵۱۱هـ. ـ ۵۵۲هـ.) یافت می‌شود. در صورتی‌که روایات زیادی، انوری را شاعر مخصوص دربار سلطان سنجر می‌دانند و در آنها ادعّا شده است، که سلطان برای انوری چنان احترامی قایل بود که دوبار به خانهٔ انوری رفته، و او را نواخته است، اما کلیات انوری این ادعّاها و گفته‌ها را تأیید نمی‌کند و در قصاید او اشاره‌هایی در تأیید آن دیده نمی‌شود که بتوان به روابط عمیق سلطان سنجر و انوری پی برد.

در قصاید انوری معمولاً از آغاز تا انجام نوعی تصنّع و تکلّف مشهود است و شیوه یا زبانی بی‌تکلّف که شاعر یا مدّاح برای ممدوح دیرینهٔ خود اختیار می‌کند، اصلاً وجود ندارد. نه در جایی صله یا انعام خواسته، نه برای صله و انعام سپاسگزاری کرده است و نه عرض حال بیان شده است. البته شاعر دوبار دربارهٔ خویش مطلبی می‌آورد؛ نخست امید ده سالهٔ خود را بیان می‌دارد نیز از قطعه‌یی که در *راحة‌الصدور* نقل شده برمی‌آید که سلطان سنجر یک بار انوری را پیش خود خوانده و اشعار او را شنیده بود و به نشستن امر کرده بود. قطعه چنین است:

انوری را خدایگان جهان — پیش خود خواند و دست داد و نشاند
باده فرمود و شعر خواست ازو — وندران سحر کرد و دُر بفشاند
چو به مستی برفت بار دگر — کس فرستاد و پیش تختش خواند
همه بگذار، این نه بس که ملک — نام او بر زبان اعلیٰ راند
بیش ازین در زمانه دولت نیست — هیچ باقیش در زمانه نماند

البته گمان می‌رود که انوری در اواخر سلطنت سلطان سنجر به دربار رسیده است. و اوّلین اشاره همان است که به فتح قلعهٔ هزار اسب مربوط است که در سال ۵۴۲هـ. اتفاق افتاده است. اشاره دوم شاید مربوط به ملاقات سلطان سنجر و سلطان مسعود سلجوقی است که در ابیات زیر آمده است:

گفتم که حدیث عراق گویم — ور خود همه بیتی سه چار باشد
چون سلک معانی نظام دادم — تا زان سخنم آبدار باشد
الهام الهی چه گفت، گفتا — آن را که خرد هیچ یار باشد

چـون سـایهٔ مـرا مـدیح گـوید　　با ذکـر عـراقش چـه کـار بـاشد
خسـرو بـه سـر تـازیانه بـخشد　　چون ملک عـراق ار هـزار بـاشد

(*دیوان*، مدرس، ج ۲، ص۱۳۱)

سنجر پس از شنیدن اوضاع درهم ملک عراق که در آن زمان تحت فرمان سلطان مسعود سلجوقی بود، در اواخر شعبان ۵۴۴هـ. به ری رفت. مسعود در آن زمان در همدان بود. پس از شنیدن خبر ورود عموی خود به ری، قصد کرد که به بغداد برود، اما با نصیحت و مشورت شرف‌الدین موفق از تصمیم خود صرف‌نظر کرد. از آنجا مستقیماً به خدمت عمویش به ری رسید. سوءتفاهمی که میان عمو و برادرزاده بود از میان رفت و خطر جنگ کاملاً برطرف شد وازآن به‌بعد تا وفات سنجر به خدمتگزاری او مشغول بود.

اشاره سوم دربارهٔ جنگ "دِراوبه" میان سلطان سنجر و علاءالدین غوری جهانسوز است. شاعر خطاب به سلطان سنجر می‌گوید:

بنده درین مختصر غـرض کـه تـو گـفتی　　آیت تـحصیل آن چـو روز مـبین است
قـاعدهٔ تـهنیت هـمی نـنهد زانک　　خصم نه فغفور چین و غور نه چین است
گرچـه هـنوز از غـریو لشکـر خـصمت　　جـمجمهٔ کـوه پـرصدای انـین است
ور چـه ز تـیغ مـبارزان سـپاهت　　سنگ به خـون مـبارزانش عـجین است
بـا چـو تـو صـاحبقران بـه ذکـر نـیرزد　　ویـن سـخن الهـام آسـمان بـرین است

(ص۶۲، مدرس، ج ۱، ص۸۸)

علاءالدین در سال ۵۴۵هـ. به پادشاهی رسید، بهرام‌شاه پسر مسعود را شکست داد و غزنین را متصرف شد و اموالی که ملوک غور هر سال به سلطان سنجر به عنوان خراج می‌فرستادند، متوقّف ساخت. سلطان سنجر اینگونه تمرّد و سرکشی را دید به جنگ غور عزم کرد. هر دو لشکر در "اوبه" برخورد کردند. در اثنای جنگ شش هزار سوار ترک غز و خلج، علاءالدین را رها کردند به سلطان سنجر پیوستند. به سبب این رخداد غوریان مأیوس و هراسان شدند، اما جنگ را ادامه دادند و شکست خوردند. علاءالدین اسیر شد. به قول نظامی عروضی سمرقندی، این جنگ به سال ۵۴۷هـ. به وقوع پیوسته است و خود نظامی عروضی در آن شرکت داشت.

مجدالدین ابوالحسن عمرانی

در زمان حکومت سلطان سنجر، عزیزترین ممدوح انوری، مجدالدین ابوالحسن عمرانی بود. شاعر با خلوص از او سپاسگزاری می‌کند. زمان او معلوم نیست، اما انوری در یک جا گفته است:

عدد سالهای عمرش باد همچو تاریخ پانصد و چل و اند

(ص ۶۵۱)

چنین به نظر می‌رسد که بخشندگی و جوانمردی ابوالحسن بر دل انوری تأثیر عمیقی گذاشته است. زمانی که او بر اوج قدرت بود، انوری در مدح و ستایش او قصاید شیوایی نوشته بود و هنگامی‌که او اسیر شد و به زندان افتاد، شاعر او را فراموش نکرد، بلکه او را تسلی داد و امیدوار ساخت. بالاخره ابوالحسن کشته شد. بازهم انوری به او وفادار ماند و بخشش‌ها و خوبیهای او را در اشعار خود بیان کرد تا آنجا که پس از گذشت پانزده سال از قتل وی، یاد او از خاطرهٔ انوری محو نشد. بعضی ابیات او اشعار وی را نقل می‌کنیم:

۱.در احسان بگو که بگشاید
بوالحسن را چو تخته بند کنند

(ص ۶۴۰)

۲.احتباس روزی خلق آسمان آغاز کرد
آدمی زاد از بقا یکبارگی مأیوس شد
خلق‌را بی‌وجه روزی عمر شادی بود،نی
وجه‌روزی‌ازکجاچون‌بوالحسن‌محبوس شد
ای جهان را بوده بنیاد از طریق مکرمت
چون‌تو مستأصل‌شدی‌یکبارگی‌مدروس شد

(ص ۶۴۰)

برای تسلی خاطر و همدردی با او در زندان این اشعار را می‌فرستد:

۳.گرچه در دور تو ای‌دریادل و کان دستگاه
مدتی گرگان شبان بودند و دزدان محتسب
واندران دوران که انصاف‌تو روی اندر کشید
فتنه‌ها شد ذوشجون و قصدها شد منشعب

سـایه مـفکن بـر حـدیث انـقلابی کـاوفتاد
کـان نـه اوّل حـادثه است از روزگـار مـنقلب
کـان و دریـایی منِه در حبس دل بـر اضـطراب
زان که کان پیوسته محبوس است و دریا مـضطرب

(ص۵۸۹، مدرس، ج ۲، ص ۵۲۱)

۴.هیچ می‌دانی که در گیتی ز مرگ بوالحسن — چرخ جز قحط کرم دیگر چه دارد فـایده
ای‌دریغا آنکه چون یادش کند گوید جهان — ای‌دریـغا حـاتم‌طایی و مـعن زایـده
روزهٔ روزی درآمد خواجه بی‌روزی مباش — یـاد مـی‌کن "رَبّـنا اَنـزِل عَـلَیْنا مـائده"

(ص۷۲۴، مدرس، ج ۲، ص۷۱۷)

۵.بس دور که چـرخ و اخـتران بگـذارنـد — تـا مـردوَشی چـو بـوالحسن بـازآرنـد
کـو حـیدر هـاشمی و کـو حـاتم طـی — تـا مـاتم مـردمی و مـردی دارنـد

(ص۵۶۰، مدرس، ج "، ص۹۸۲)

۶.تا حـادثه قـصد آل عِـمران کـرده است — کس نیست که او حدیث احسان کرده است
احسـان ز کسـان بـوالحسـن بـود مگـر — کو همچو کسانش روی پنهان کـرده است

(ص۵۶۱، همان، ص۹۵۵)

در همان روزگار با "خواجه مودود بن احمد عصمی" که از خاندان نظام‌الملک بود، روابط برقرار می‌کند. قصاید متعدّدی در مدح خواجه مودود نوشته است، اما این خواجه آدم بخیل و ممسکی بود، چنانکه انوری به تنگ آمد و نوشت:

مـودود احـمد عـصمی عشـوه‌ایم داد — گفتم که او سرست و سر آخر ز تن به است
راغب شدم به خدمت او تا شدم چنانک — حال سگان بوالحسن از حال من به است

اکنون به دوره‌یی می‌پردازیم که در تاریخ به نام "حادثهٔ غز" معروف است. قبایل غز از خانوادهٔ ترکمانان بودند و در خُتّلان و ناحیهٔ بلخ برای احشام خود چراگاه‌ها ساخته بودند. آنان هر سال بیست و چهار هزار بُز به عنوان خراج به مطبخ شاهی می‌فرستادند، اما به سبب افراط و سخت‌گیری و طمع‌ورزی خوان‌سالار سلطانی به تنگ آمدند و آمادهٔ جنگ شدند و از پرداخت خراج و هدایا سرباز زدند. بالاخره امیر قماج والی بلخ این مسأله را به اطلاع سلطان سنجر رساند و برای گوشمالی و تأدیب آنان اجازه خواست و

بر آنان تاخت. در این جنگ قماج و پسرش علاءالدین کشته شدند و سپاه آنان شکست فاحش خورد. تصمیم بر آن شد که سلطان خود لشکرکشی کند. سرداران غز برای پرداخت غرامت و تاوان بسیار آماده بودند و سلطان سنجر نیز می‌خواست این پیشنهاد را قبول کند، اما امیران دربار با چنین مصالحه‌یی مخالف بودند که از میان آنان نام "مؤید" قابل ذکر است. به هر حال تصمیم به جنگ گرفتند. لشکریان که با جنگ مخالف بودند هیچ‌گونه فعالیت نشان ندادند. غزان جان بر کف جنگیدند و در میدان جنگ پیروز بودند. لشکریان سلطان شکست خوردند و سلطان به اسارت درآمد.[1]

شکی نیست که این لشکرکشی از همان ابتدا خطا بود. شاعران آن زمان تهمت این شکست و نتایج خوفناک آن را به سپاهیان نسبت می‌دهند و آنان را بزدل و بی‌حمیّت و ترسو می‌نامند. باید نظر آنان را قبول کنیم.

حکیم کوشککی که هزّال و طنزگوی معروف آن زمان بود، در ذمّ و هجو و خلاف امرای سنجر اشعار زیادی سروده است که از میان آنها شعری را در زیر نقل می‌کنیم:

ایا شمشیرزن ترکان پُردل — به نسبت از فی و تاتار و کاشان
یکایک در خراسان پروریده — به ناز و نعمت و دولت تن آسان
شمارا پادشاه هفت کشور — رسانیده به میری از نخاسان
به روز کودکی خفته کِه و مِه — بسی در پیش دوکان رواسان
به هر شهری ز نام غز شنودن — شده چون دیو از آهن هراسان
فلک کفران نعمت‌های سنجر — طلب کرد از شما ناحق‌شناسان
زهی درماندگان بی‌حمیّت — زهی خر بندگان ناسپاسان
کسی خود زاد و بوم و ملک و اقطاع — چنین بیرون دهد از دست آسان؟
مسلّم بین که چون بیرون کشیدند — به شمشیر از.... زن‌تان خراسان

(*لباب‌الالباب*، ج ۲، ص۱۷۵)

قاضی حمیدالدین، صاحب "*مقامات حمیدی*" قطعهٔ زیر را نوشته است:

حکیم کوشککی را به خواب دیدم دوش — زبان گشاده به مدح مبارزان سپاه
ز راه طعنه و طنز و تماخره می‌گفت — خهی گزارده هر یک حقوق نعمت شاه

---

۱. برای تفصیل بیشتر نگ: "*راحة‌الصدور*"، ص۱۷۷.

فسوس زیر رکاب شما کمیت و سمند | دریغ بر بر و فرق شما قبا و کلاه
ز پیش کافر کفران نعمت آورده | گریختند چو از پیش توبه خیل گناه
ندیده گرد سپاه سیاه‌پوش هنوز | که گشت صبح سپید شما چو شام سیاه
ز بس تعجّب کفار جمله می‌گفتند | زهی جماعت غز لااله‌اِلاالله

پس از فتح در جنگ، غزان به سوی مرو رفتند. در آن زمان، این شهر به نام "عروس‌البلاد" شهرت داشت و از روزگار داوُد چغری بیگ پایتخت بود. از لحاظ ثروت بی‌مانند بود. از خزانه‌ها و دفینه‌ها آباد بود. غزان تا سه روز شهر را تاراج و غارت کردند. اکثر اهالی شهر به اسارت آمدند و با شکنجه‌های گوناگون آزرده شدند تا جای خزانه‌های پنهانی خود را بگویند. قتل و غارت و کشت و کشتار در سطحی وسیع انجام گرفت و به زنان تجاوز کردند. شاید انوری به همین وقایع اشاره کرده می‌نویسد:

به علم تست که چندین هزار نفس نفیس | چه‌زن، چه‌مرد، چه‌پیروجوان، چه‌شاه چه‌داه
به اضطرار درین ورطه اوفتاد و برست | بلی اگرچه یکی را نبود هیچ گناه
ز خون کشته چنانست رود مرو هنوز | که درگذار بمانند ماهیان ز شناه
به دشتهاش ز بس کشته بعدِ چندین سال | عجب مدار که از خون بود نمای گیاه[۱]

پس از خرابی کامل مرو، غزان به نیشابور روی آوردند. لشکریان شاهی نیز با آنان همراه بودند. در ابتدا اهالی نیشابور در دفاع از شهر بسیار مقاومت کردند، اما به سبب کثرت غزان و هجوم پی در پی آنان زود مغلوب شدند. در مسجد جامع منیعی اکثر زنان و مردان و بچه‌هایی که پناه گرفته بودند به قتل رسیدند. مسجد مطرّز به آتش کشیده شد و در پرتو شعله‌های آن تمام شب، تاراج و غارت شهر ادامه داشت. شیخ محمد اکّاف و امام محمد بن یحیی افراد بزرگ و محترمی نظیر آنان به شکنجه کشیده شدند و با بی‌رحمی و سفّاکی تمام به هلاکت رسیدند. خاقانی در مرثیهٔ امام محمد بن یحیی می‌گوید:

در دولت محمد مرسل نداشت کس | فاضل‌تر از محمد یحیی قبای خاک
آن کرد روز تهلکه دندان فدای سنگ | وین کرد روز قبل دهان را فدای خاک

*

۱." در مدح خواجه ناصرالدین ابوالفتح طاهر حین بازآمدن از محل مخوف گوید." *دیوان انوری*، سعید نفیسی، ص۲۷۴ـ۲۷۶؛ دیوان، مدرس رضوی، ج ۱، ص۴۰۱ـ۴۰۲ (متن مطابق همین نسخه است).

چرخ از سر محمد یحیی ردا ربود   دهر از سر سعادت سنجر کلاه برد

غزان با شهرهای دیگر خراسان نیز همان رفتار کردند. در این قتل و غارت و خرابی و تباهی تنها شهر هرات بود که با موفقیّت و پافشاری دفاع کرد و خرابیهایی که خراسان را برای دو نسل آینده بی‌رونق کرده بود با قدرت و زور بازو و کوششهای مردانهٔ مردم هرات نجات پیدا کرد. هر جا که پای شوم و ناپاک غزان به آنجا رسیده بود قحط و وبا و بیماری‌ها و خرابی‌های عمده پدیدار شد. غزان در هر جای کشور پراکنده بودند. و اهداف خرابکارانهٔ رسالت خود را اعمال می‌کردند. انسانها از ترس کشته شدن در جنگلها و غارها و کوهها و حتی چاهها پنهان شده بودند. سپهسالاران و فرماندهان سلطان سنجر که در دوران پادشاهی وی دهها پیروزی به دست آورده و کارهای بزرگ انجام داده بودند، از نام این قبیلهٔ وحشی و بی‌فرهنگ و عاری از تمدن لرزه بر اندامشان می‌افتاد. در خراسان افراد و گروههای جنگجو و مبارز کم نبودند. تعداد زیادی از آن جنگجویان و مبارزان می‌توانستند گرد آیند، اما کسی نبود که آنان را دور محوری گرد آورد و برای انتقام‌جویی آماده کند. چشم مردم به دنبال سنجر بود و سنجر در میان آنان نبود.

در این اوضاع و احوال بعضی از میهن‌دوستان و وطن‌پرستان خواستند که هیأتی به دربار خاقان سمرقند[1] بفرستند تا بتوانند حال زار کشور و مردم را به اطلاع او برسانند و از خاقان سمرقند کمک بخواهند و تقاضای دخالت رهایی از بدبختی کنند. مردم خراسان به این سبب تصمیم به فرستادن این هیأت گرفته بودند که سال پیش از آن واقعه، خاقان سمرقند نیز بر غزان حمله کرده بود. احتمالاً این هیأت میان سالهای ۵۵۰ھ. و ۵۵۱ ھ. فرستاده شد. سرپرست این هیأت به خواجه کمال‌الدین بود که در میان فضلای عصر سنجری عالم بی‌بدیل و فاضل بلندمرتبه‌یی بود.

انوری بود که نامهٔ سفارت و یاری خواستن مردم خراسان را به نظم درآورد. این دادخواهی اهل خراسان سندی است که از لحاظ پاکی احساسات و بلندی تخیّل و

۱. شاید مراد از این خاقان سمرقند رکن‌الدین محمود خان سوم بن ارسلان (۵۸-۵۳۶ھ.) بود که تحت فرمان سلطان سنجر بوده است

سلاست و روانی زبان در اشعار فارسی بی‌نظیر است. و در آن عبرت و حسرت و تباهی و مظلومی به صورتی بی‌نهایت عمیق و با احساس مجسّم شده است. در بیان حقیقت مبالغه نشده، واقعیت و حقیقت از آغاز تا انجام آن موج می‌زند. اگر از انوری شعر دیگری به دست ما نمی‌رسید و فقط همین اشعار از وی به یادگار مانده بود به اعتبار همین شعر می‌توانستیم او را در شمار بهترین شاعران ایران بیاوریم. این شعر او چگونه است؟ سیل اشکی است که مردم خراسان در ماتم و سوگ یتیمان و شهیدان، زنان تجاوز شده، ساختمانهای سوخته، بناهای غارت شده، شهرهای ویران، حرمت از بین رفته و ثروت بربادرفته از دیدگان خود جاری کرده‌اند.

در اثبات پیامبری انوری در شعر فقط همین یک معجزه کافی است. او زادگاه خود را در تباهی و غارت می‌بیند. احساسات میهن‌دوستی در قلب او موج می‌زند. درد و حمیّت بر وجود او چیره می‌شود و او همهٔ این احساسات را با موفقیت تمام به صورت شعر درمی‌آورد.

انوری در این شعر نه به صنایع و آرایه‌ها اتّکا کرده، نه به زیبایی و آرایش لفظی پرداخته، نه در پیچ و خم استعارات گم شده و نه طمطراق تشبیهات را نشان داده است، بلکه در عبارات بسیار ساده آن وقایع را به تصویر کشیده است، هر جملهٔ او در درد پیچیده و هر کلمهٔ او تأثیر عمیقی به همراه دارد. ابیات آغاز قصیدهٔ او چنین است:

به سمرقند اگر بگذری ای باد سحر — نامهٔ اهل خراسان به برِ خاقان بر
نامه‌یی مطلع آن رنج تن و آفت جان — نامه‌یی مقطع آن درد دل و سوز جگر
نامه‌یی بر رقمش آه عزیزان پیدا — نامه‌یی در شکنش خون شهیدان مضمر
نقش تحریرش از سینهٔ مظلومان خشک — سطر عنوانش از دیدهٔ محرومان تر
ریش گردد ممر صوت ازو گاه سماع — خون شود مردمک دیده ازو وقت نظر
تا کنون حال خراسان و رعایا بوده است — بر خداوند جهان خاقان پوشیده مگر
نی نبوده است که پوشیده نباشد بر وی — ذرّه‌یی نیک و بد نُه فلک و هفت اختر
کارها بسته بود بی‌شک در وقت و کنون — وقت آنست که راند سوی ایران لشکر
خسرو عادل خاقان معظّم کز جدّ — پادشاهست و جهاندار به هفتاد پدر
دایمش فخر به آنست که در پیش ملوک — پسرش خواندی سلطان سلاطین سنجر

باز خواهد ز غزان کینه که واجب باشد / خواستن کین پدر بر پسر خوب‌سیر

شعر انوری تنها باصاف و دُرد مدح آمیخته نیست، بلکه در ورای عنصر درد و الم و یأس و حسرت نیز نشسته است که به هنگام ضرورت به سرعت برق از اعماق بیرون می‌آید و می‌تواند در فضای بیکران طوفان یأس و حسرت برپاکند. متأسفانه این جنبهٔ کمال شاعری او از نظر نقادّان فن به دور مانده است. شاعر خطاب به خاقان درد را چنین فریاد می‌کند:

ای کیومرث بقا، پادشه کسریٰ عدل / وی منوچهر لقا، خسرو افریدون فر
قصّهٔ اهل خراسان بشنو از ره لطف / چون شنیدی ز سر رحم به ایشان بنگر
این دل افگار جگر سوختگان می‌گویند / کای دل دولت و دین را ز تو شادی و ظفر
خبرت هست کزین زیر و زبر شوم غزان / نیست یک پی ز خراسان که نشد زیر و زبر
بر بزرگان زمانه شده خُردان سالار / بر کریمان جهان گشته لئیمان مهتر
بر در دونان، احرار حزین و حیران / در کف رندان، ابرار اسیر و مضطر
شاد، الّا به درِ مرگ، نبینی مردم / بِکر، جز در شکم مام، نیابی دختر
مسجد جامع هر شهر ستوران‌شان را / پایگاهیست که نه سقفش پیداست و نه در
خطبه نکنند به هر خطّه به نام غُز از آنک / در خراسان نه خطیب است کنون نی منبر
کُشته فرزند گرامی را گر ناگاهان / بیند از بیم خروشید نیارد مادر
آن کرا صدره غُز زرستد و باز فروخت / دارد آن جنس که گوییش خریدست به زر
بر مسلمانان زان نوع کنند استخفاف / که مسلمان نکند صد یک از آن با کافر
هست در روم و خطا امن مسلمانان را / نیست یک ذرّه سلامت به مسلمانی در
خلق را زین غم فریادرس ای شاه‌نژاد / ملک را زین ستم آزاد کن ای پاک گهر...

(ص۱۶۸، چاپ مرحوم مدرس، ج ۱، ص۲۰۱-۲۰۲)

اگر بخواهیم همین شعر را به نثر بیان‌کنیم شاید به واژه‌های بیشتر نیاز پیداکنیم. و اگر بخواهیم با این مقدار واژگان مطلب را اداکنیم شاید به این زیبایی نتوانیم. این کمال هنر شاعری قدرتمند در کلام است که با کلمات بسیار اندک چنین تأثیر پدید آورده است و بدون حشو و زاید مطلب را به این خوبی و اسلوب شیوا بیان کرده است که برای نرم کردن دلها اثر جادویی دارد. شاعر عرض حال را ادامه می‌دهد و می‌گوید:

به خدایی که بیاراست به نامت دینار
به خدایی که بیفراخت به فرّت افسر
که کنی فارغ و آسوده دل خلق خدا
زین فرومایه غُز شوم پی غارتگر
وقت آنست که یابند ز رمحت پاداش
گاهِ آنست که گیرند ز تیغت کیفر
زن و فرزند و زر جمله به یک حمله چو پار
بُردی امسال روان‌شان به دگر حمله ببر
آخر ایران که ازو بودی فردوس به رشک
وقف خواهد بد تا حشر برین شوم حشر
سوی آن حضرت کز عدل تو گشتست چو خُلد
خویشتن زین جا کز ظلم غزان شد چو سقر
هر که پایی وخری داشت به حیلت افکند
چه کند آن که نه پایست مر او را و نه خر
رحم کن رحم بر آن قوم که نبود شب و روز
در مصیبت‌شان جز نوحه‌گری کار دگر
رحم کن رحم بر آن قوم که جویند جوین
از پس آن که نخوردندی از ناز شکر
رحم کن رحم بر آنها که نیابند نمد
از پس آن که اطلس‌شان بودی بستر
رحم کن رحم بر آن قوم که رسوا گشتند
از پسِ آن که به مستوری بودند سمر
گِرد آفاق چو اسکندر برگرد از آنک
تویی امروز جهان را بدل اسکندر
از تو رزم ای شه و ازبخت موافق نصرت
از تو عزم ای ملک و از ملک‌العرش ظفر
همه پوشند کفن چون تو بپوشی خفتان
همه خواهند امان چون تو بخواهی مغفر
ای سرافراز جهانبانی کز غایت فضل
حق سپرده است به عدل تو جهان را یکسر
بهره‌یی باید از عدل تو نیز ایران را
گرچه ویران شده بیرون ز جهانش مشمر
تو چو خور روشنی و هست خراسان اطلال
نه بر اطلال بتابد چو بر آبادان خور
هست ایران به مثل شوره تو ابری و نه ابر
هم بیفشاند بر شوره چو بر باغ مطر
بر ضعیف و قوی امروز تویی داور حق
هست واجب غم حقّ ضعفا بر داور

او در ذکر خواجه کمال‌الدین می‌گوید:

پیش سلطان جهان سنجر کو پروردت
ای چنو پادشه دادگر حق‌پرور
دیده‌ای خواجهٔ آفاق کمال‌الدین را
که نباشد به جهان خواجه ازو کاملتر
نیک دانی که چه و تا به کجا داشت برو
اعتماد آن شه دین‌پرور نیکو محضر

هست ظــاهر کــه بــرو هــرگز پــوشیده نــبود
هــیچ اســرار مــمالک چــه ز خــیر و چــه ز شــر
روشن است آنکه بر آن جمله کـه خـور گـردون را
بــود ایــران را رأیش هــمه عــمر انــدر خــور
ونــــدران مــــملکت و ســــلطنت و آن دولت
چــه اثــر بــود ازو هــم بــه سفر هــم بــه حــضر
بــــا کـــمال‌الدیـن ابـنای خـراسـان گـفتند
قـــصّهٔ مــا بــه خــداونــد جــهان خــاقان بــر
چــون کــند پــیش خـداونـد جـهان از سـر سـوز
عــرضه ایــن قــصّهٔ رنــج و غــم و انــدوه و فکــر
از کـــمال کـــرم و لطـــف تــو زیــبد شــاها
کـــز کـــمال‌الدیـــن داری ســخن مــا بــاور
زو شــنو حــال خـراسـان و عـراق ای شـهِ شـرق
که مـر او راست هـمه حـال چـو الحـمد از بـر...

(ص ۶۰۱، همان، ص ۲۰۴)

من این اشعار را کمی مفصّل‌تر آورده‌ام، تنها به این دلیل که تاکنون این شعر را چنانکه باید اهمیت نداده‌اند. اگرچه مولانا شبلی نعمانی این شعر را فراموش نکرده، اما به گمان من این شعر شایسته توجّه بیشتری است. اهمیت آن در اروپا از دیرباز معلوم شده است و خاورشناسان زیادی به ترجمهٔ آن همّت گماشته‌اند.

کتاب معروف قاضی حمیدالدین به نام *مقامات حمیدی* به سال ۵۴۹ه. نوشته شده است. انوری در تقریظ آن قطعهٔ زیر را ساخته است:

هرسخن کان نیست قرآن یا حدیث مصطفی — از مقامات حمیدالدین شد اکنون تـرّهات
اشک اعمیٰ دان مقامات حـریری و بـدیع — پـیش آن دریـای مـالامال از آب حـیات
شاد باش ای عنصر محمودیان را روح تو — زآنکه تو محمود عصری ما بتان سومنات
از مقاماتت اگر فـصلی بـخوانـم بـر عـدو — حالی از نامنطقی جذر اصم یـابد نـجات
عقل کل خطی تأمل کرد ازو گفت ای عجب — علم اکسیر سخن داند مگر اقضی‌القـضات

دیرمان، ای قدر و رایت عالم تأیید را آفتابی بی‌زوال و آسمانی بی‌ثبات

(ص ۶۰۱، مدرس، ج ۲، ص۵۲۳)

یک سال پس از آن، قاضی حمیدالدین به نام انوری قطعه‌یی می‌فرستد. شاعر در جواب آن نیز قطعهٔ دیگری می‌سراید. فقط اوّلین بیت آن قطعه را نقل می‌کنیم:

قطعهٔ صدراجل قاضی قضات شرق و غرب آنکه بر عالم نفاذ او قضای دیگر است

(ص ۶۲۱، همان، ص ۵۴۱)

در همان روزگار، انوری با ملک طوطی، سردار غزان روابط ایجاد می‌کند، اما این روابط نه اصلی است و نه همیشگی و دیرپا.

آسمان سیاسی خراسان با ابرهای سیاه فتنه و فساد و انقلاب پوشیده بود. در آنجا هیچ چیز ثبات نداشت. چنانکه رسم کشورهای شرقی است، غزان نیز رفتنی بودند. آنان مانند طوفانی شدید سربرآوردند، و بر خراسان و عراق و کرمان و غزنین چیره شدند، و پس از مدتی مانند حبابی فرونشستند، اما پیش از فرونشستن، کار خرابی و تباهی عالمگیر را به دلخواه خود به پایان رسانیده بودند. سنجر پس از رهایی از اسارت غزان مُرد و انوری در شهر بلخ اقامت دایم گزید. در همان ایّام طغرل تگین فرمانروای بلخ بود و حاکمی آزاد و مستقل به نظر می‌رسید.

در *کلیات انوری* دو یا سه قصیده و چند قطعه در مدح او دیده می‌شود، اما روابط آن قابل توجّه به نظر نمی‌رسد. در زمان طغرل تگین، آن واقعهٔ ناخوش در زندگی انوری پیش آمد که به نام "هجو بلخ" معروف است و تقریباً به تفصیل پیش از این بیان شده است.

در اینجا مناسب می‌دانم چند جمله دربارهٔ "*سوگندنامه*" انوری بنویسم. اگرچه اکثر اشعار وی برگزیده و بسیار دلکش و لطیف است، اما این شعر انوری از بهترین اشعار وی محسوب می‌شود. "*سوگندنامه*" را بی‌تردید به عنوان نمونه‌یی در معجزنگاری انوری می‌توان ارائه کرد.

در این شعر، شاعری وی به منتهای کمال و بهترین ذروهٔ شعر رسیده است. آن روزگار، روزگاری بسیار خطرناک بود. دشمنان کار خود را کرده بودند و اتهام نوشتن آن هجو را به او زده بودند. و بدبختانه احساسات مردم بلخ علیه او انگیخته شده بود. بر پشت‌بام خانهٔ او بلوایی و غوغایی برپا شده بود. احساس بی‌احترامی نسبت به او و هنوز از

میان نرفته بود و بسیار احتمال می‌رفت که علاوه بر بی‌احترامی، جان او نیز به خطر افتد. از سوی دیگر انوری به خاطر تهمت بی‌جا و بی‌اساس و بی‌احترامی و احساسات منفی مردم سرشکسته شده بود. در پایان این شعر ندای بی‌گناهی خود را بلند می‌کند و قلم قدرتمند او تا اکناف طنین می‌افکند. احساسات مخالفت عوام، مانند تودهٔ یخی که در برابر تابش خورشید ذوب شود به آب تبدیل می‌شود، و فرومی‌نشیند.

اگر با چنین دیدی نگاه کنیم، شعر "سوگندنامه" معجزهٔ انوری است، به آغاز این شعر نظر می‌افکنیم:

ای مسلمانان فغان از دور چرخ چنبری
وز نفاق تیر و قصد ماه و سیر مشتری

کارِ آب نافع اندر مشرب من آتشی است
شغل خاک ساکن اندر سکنهٔ من صرصری

آسمان در کشتی عمرم کند دایم دو کار
گاه شادی بادبانی، گاه انده لنگری

گربخندم، وان به‌هر عمریست، گوید زهر خند
ور بگریم،کان‌به‌هر روزیست،گوید خون‌گری

بر سر من مغفری کردی کله، وان برگذشت
بگذرد بر طیلسانم نیز دور معجری

روزگارا چون ز عنقا می‌نیاموزی ثبات
چون زغن تا چند سالی مادگی سالی نری

به ببویی از جهان دانی که چون آید مرا
همچنان کز پارگین، امید کردن کوثری

از ستمهای فلک چندان که گویی گنج هست
واثقم زیرا که با من هم بدین گنبد دری

گوییا تا آسمان را رسم دوران آمده است
داده اندی فتنه را قطبی بلا را محوری

گـر بگـردانـد بـه پـهلو هـفت کشور مر تـرا
یک دم از مـهرت نگـوید کز کـدامین کشوری
بـعد مـا کـاندر لگـدکوب حـوادث چـند سال
بخت‌شومم حنجری کرده است و دورش خنجری
خیر خیرم کـرد صـاحب تـهمت انـدر هـجو بـلخ
تـا هـمی‌گویند کـافر نـعمت آمـد انـوری
قُـبّةُالاسـلام را هـجو ای مسلمانان که گـفت؟
حـاش لله بـالله ار گـوید جـهود خـیبری
آسـمان ار طـفل بـودی بـلخ کـردی دایگیش
مکّـه دانـد کـرد مـعمور جـهان را مـادری

علیه افترای هجو چنین می‌گوید:

با چنین سکّان که گر از قدرشان عقدی کنند
فارغ آید چـرخ اعـظم از چـه از بی‌زیوری
هجو گـویم بـلخ را هـیهات یـارب زیـنهار
خود توان گفتن که زنگـارست زرّ جـعفری
بالله ار با من تـوان بسـتن بـه مسمار قـضا
جنس این بدسیرتی با نوع ایـن بـدگوهری
خـاتم حـجّت در انگشت سـلیمانِ سخن
افـترا کـردن بـدو درگـیرد از دیـو و پـری
بـاز دان آخـر کـلام مـن ز مـنحول حسود
فـرق کـن نـقش الهـی را ز نـقش آزری
مردرا چون ممتلی‌شد از حـد کار افتراست
مـعده‌های بـدمزاجـان را قـی افـتد از پـری
عیش من زین افترا تلخی گرفت و تو هنوز
چربک‌اوهمچنان‌چون‌جان‌شیرین می‌خوری
آن نـمی‌گویم کـه در طـیّ زبـان نـاورده‌ام
آن هـجاگـر نـزد مـن یـابی بـود از کـافری
گر به خاطر بگذرانیدستم اندر عمر خویش
یابیم چونانکه گرگ یوسف از تـهمت بـری
جـاودان بـیزارم از ذاتـی کـه بـیزاری ازو
هست در بازار دین صرّاف جان را بی‌زری
آن تـوانـایی و دانـایی کـه در اطـوار غـیب
دام بـدبختی نـهاد و دانـهٔ نـیک‌اخـتری

در قبال این‌گونه انکار و تکذیب شدید و قوی، تهمتهای دشمنان که می‌توانست مؤثر باشد، بالاخره "نقش الهی" بر "نقش‌آزری" غالب آمد. آخرین تیرهای این ترکش را ــ که چند چوبهٔ آن به دشمنان نیز اصابت کرده ــ در زیر قید می‌کنیم:

چون مرا در بلخ هم از اصـطناع اهـل بـلخ
دقّ مصری چادری کردست و رومی بستری

بر سر ملکی چنان فارغ نباشد کس چو من / حبّذا ملکی که باشد افسرش بی‌افسری
دی ز خاک خاوران چون ذرّه مجهول آمده / گشته امروز اندرو چون آفتاب خاوری
با چنانها این چنینها زاید از خاطر مرا / ای عجب کز آب خشکی آید از آتش تری
این همه بگذار آخر عاقلم در نفسِ خویش / کآدمی ار هست عقل از ممکنات اکبری
پس چگونه هجو گویم خطّه‌یی را کز درش / گر درآید دیو بنهد از برون مستکبری
تا تو فرصت‌جوی گردی وز کمین‌گاه حسد / غصّهٔ ده ساله را باری به صحرا آوری
هیچ عاقل این کند جز آن که یکسو افکند / اصل نیکو اعتقادی، رسم نیکو محضری
دشمنان‌را مایه‌دادن نزد من دانی که چیست؟ / جمع کردن موش دشتی با پلنگ بربری
مستقیم احوال شو تا خصم سرگردان شود / بس‌که پُرکاری کند او چون تو کردی مسطری
این دقایق من چنان ورزم که از بی‌فرصتی / سکته گیرد این و آن بر بوفراس و بحتری
از عقاب و پوستینش گر نگوید بِهْ بود / گرچه در دریا تواند کرد خربط گازری
چند رنجی کز قبولم تازه شاخی می‌دمد / هرکجا پنداری ای مسکین که بیخی می‌بری
رو که از یأجوج بهتان رخنه هرگز کی فتد / خاصه در سدّی که تأییدش کند اسکندری

(ص۴۰۳، مدرس، ج ۱، ص۴۷۴-۴۷۵)

انوری، پس از این واقعه برای مدتی بلخ را رها می‌کند، و به بغداد می‌رود در دربار قطب‌الدّین مودود بن زنگی (۵۴۴ - ۵۶۴هـ.) مقامی پیدا می‌کند.[۱] به نظر می‌رسد که شاعر در این هنگام نوشته‌یی جداگانه به نام او سروده است:

برین نوید رسیدم درین دیار و زمن / به گوش حضرت شاه‌جهان رسید خبر
مرا به حضرت عالی تقرّبی فرمود / به نام شاه بپرداختم یکی دفتر
هزار فصل درو لفظها همه دلکش / هزار عقد درو نکته‌ها همه دلبر

(ص۱۸۴، مدرس، ج ۱، ص۲۱۶)

انوری پس از آن تصمیم می‌گیرد که همهٔ حیات خود را به تألیف و تصنیف کارهای علمی وقف کند:

---

۱. رسیدن انوری به بغداد و نوشتن قصیده در مدح مودود بن زنگی و به عجله برگشتن او به ظاهر بسیار عجیب می‌آید، اما این قصیده در *کلیات انوری* (نوشتهٔ ۸۴۲هـ.) نیز موجود است که در کتابخانهٔ نویسنده وجود دارد (شیرانی).

بدان امید که شاه‌جهان شرف دهدم — شوم به دولت او نیک‌بخت و نیک‌اختر
به هر دو ماه بسازم ز علم تصنیفی — برای دولت منصور خسرو صفدر
برین مثال بود تازه یاد در عقبی — برین نهاد بود زنده نام تا محشر
بماند نام سکندر هزار و پانصد سال — مصنّفات ارسطو به نام اسکندر

(ص۱۸۴، همان، همان صفحه)

مودود شاه که به جای کارهای علمی بیشتر به "جوع‌الارض و فتح‌البلاد" توجّه داشت، به اهداف و مقاصد انوری رغبتی و علاقه‌یی نشان نمی‌دهد، از این رو شاعر شکسته‌دل و رنجیده‌خاطر می‌شود، اجازه می‌گیرد بغداد را وداع گوید و بازمی‌گردد:

ولیک شاه به فتح بلاد مشغول است — نمی‌کند به پرستندگان خویش نظر
به مهر گفت که چون نیستت به کام جهان — درین هوس منشین روزگار خویش مبر
به یک قصیدهٔ غرّا بخواه دستوری — ز بارگاه خداوند تاج و زینت و فر

*

خدایگانا امید داشت بنده همی — که در ثنای تو بر سروران شود سرور
به بارگاه تو هر روز پیش‌تر گردد — کنون به رسم رسن تاب می‌شود پس‌تر
ز دخل نیست مثالی و خرج او بی‌حد — ز نفع نیست نشانی و وام او بی‌مر
اگر چنانکه دهد شهریار دستوری — غلام‌وار دهد بوسه آستانهٔ در
به سوی خانه گراید زبان به شکر و ثنا — به یاد ملک خداوند کرده دایم‌تر

پس از رها کردن بغداد معلوم نیست که شاعر به کجاها رفت و چه می‌کرد، اما بعد از مدتی به بلخ بازگشت.

عمادالدّین پیروزشاه احمد

در همان زمان عمادالدین پیروزشاه، بر آسمان خراسان مانند ستاره‌یی جدید طلوع می‌کند و بر دروازهٔ بلخ همانند مهاجمی فاتح ظاهر می‌شود. دستور می‌دهد که شهر غارت و تاراج شود، اما هنوز برای اجرای فرمان امر پادشاه فرصت باقی است. از میان مردم بلخ که برای استقبال از کشورگشای جدید از شهر بیرون آمده‌اند، اوحدالدین انوری پیشاپیش همه است و در حمایت مردم بلخ قصیدهٔ زیر را می‌خواند:

ای ترا گشته مسخّر حشم دیو و پری کوش تا آب سلیمان پیمبر نبری
زانکه در نسبت ملک تو که باقی بادا هست امروز همان رتبت پیغامبری
تویی آن سایهٔ یزدان که شب چتر تو کرد آنکه در سایهٔ او، روزِ ستم شد سپری
نامهٔ فتح تو سیّاره به آفاق برد که بشارت بر فتح تو نشاید بشری
تو که صد سَدّ سکندر کُنی از گرد سپاه خویشتن را سزد از صد چو سکندر شمری
رای اعلای ترا کشف شود حالت بلخ گر به رحمت سوی آباد و خرابش نگری
در زوایاش همه طایفه‌یی منقطع‌اند بوده خواهان تو عمری به دعای سحری
تو سلیمانی واین طایفه موران ضعیف همه از خانه برون و همه از دانه بری
ظاهر و باطن ایشان همه پای ملخ است چه شود کز سر پای ملخی درگذری

(ص۳۹۰، مدرس، ج ۱، ص۴۶۸)

همان انوری که اهل بلخ چند سال پیشتر در تحقیر و بی‌احترامی نسبت به او از هیچ‌چیز فروگذار نکرده بودند، امروز در نظر آنان به صورت فرشته رحمت درآمده از فاتح جدید تقاضای رحم و یاری می‌کند. این واقعه نمونه‌یی روشن از شرافت جبلّی و جرأت اخلاقی اوست. آیا ما حق داریم که چنین انسانی والا و پرجرأت و وسیع‌المشرب را انسانی دَنی و کم‌جرأت بنامیم؟

به علت بعضی دلایل سیاسی، پیروزشاه از بلخ دست می‌کشد و به پایتخت بازمی‌گردد. انوری تأسف خود را از بازگشت او چنین بیان می‌کند:

تو می‌روی و زمین و زمان همی‌گویند زهی ز عدل تو خلق خدای آسوده

(ص۳۶۴)

پس از مدتی پیروزشاه دوباره به بلخ بازمی‌گردد. شاعر برای خیرمقدم او قطعهٔ زیر را می‌سراید:

احمدمرسل زخاک مکّه چون زهجرت گزید مدتی آن خطّه بود انگشت نومیدی گزان
باز چون بازآمد از اقبال میمون موکبش تازه شد چون در سحرگاهان گل از باد وزان
بلخ را پیروزشاه احمد همان هجرت نمود تا فروبارید از هم همچو برگ اندر خزان
باز چون در ظلّ عالی رایتش آرام یافت زنده شد بار دگر چون از صبا شاخ رزان
شکر یزدان را که شد آباد و خرم تا به حشر قبّهٔ اسلام ازین و کعبهٔ اسلام از آن

(ص۷۱۰، مدرس، ج ۲، ص۷۰۱)

باید روزگار پیروزشاه را از سال ۵۶۰ یا ۵۶۱ هجری فرض کرد. همین پادشاه ممدوح حقیقی انوری است و در این شکی نیست که ادعای او قوی‌تر از سنجر است. شاعر بعضی قصاید بسیار قوی و خوب در ستایش پیروزشاه سروده است و تعداد این‌گونه قصاید نیز زیاد است و از زبان قصاید می‌توان دریافت که شاعر، ممدوح را از صمیم قلب دوست می‌دارد. انوری نیز در دربار همین پادشاه قدر و اهمیت یافت. او در مدح و ستایش وزیر، جلال‌الوزرا نیز قصاید متعددی گفته است.

مجدالدین ابوطالب نعمه در زمان اقامت در بلخ یکی دیگر از ممدوحان انوری بوده است. قصاید زیادی در مدح این شخص در کلیات انوری دیده می‌شود و شاعر سپاسگزار احسان اوست.

متأسفانه در کلیات دربارهٔ روابط انوری با پادشاهان غوری ذکری به میان نیامده است و معلوم نیست که این ارتباط در چه زمانی پدید آمده است و اگر روابطی هم بود مسلّماً عمیق و دیرپا نبود.

در دههٔ هفتم از سدهٔ ششم هجری سلاطین غور با درهم کوبیدن قدرت غزان بعضی مناطق خراسان را به تسلّط درآوردند. در بعضی رباعیات اشاراتی در این مورد یافت می‌شود. قطعه‌یی نیز به نام امیرالجبال وجود دارد. قصیده‌یی کامل در ستایش "شهاب‌الدین" و "حسن مودود" هم موجود است. اگرچه این شهاب‌الدین آن شهاب‌الدین معروف فاتح هندوستان نیست؛ به هر حال مطلع قصیده چنین است:

عرصهٔ مملکت غور چه نامحدود است　　که در آن عرصه چنان لشکر نامعدود است

در این قصیده دربارهٔ سلسلهٔ نسب غوریان مطلبی عجیب عنوان شده است که با دیگر روایات تاریخی کاملاً متفاوت است. طبق اسناد تاریخی نسب غوریان به ضحاک تازی می‌رسد و این روایت در *طبقات ناصری* به تفصیل آمده است، اما انوری سلسلهٔ نسب غوریان را به حضرت داود پیغمبر (ع) می‌رساند. در ذکر غور می‌گوید:

رونق ملک سلیمان پیمبر دارد　　عرق‌سلطان‌چه‌عجب کز نسب داوود است

درکلیات، قصاید بسیار زیادی است که به‌نام سلاطین و وزیران و امیران وعلما وفضلا وغیره یک یا دو بار سروده شده است. در زیر فقط فهرست افراد واشخاصی را می آوریم

که نامهای آنان در اشعار انوری آمده است:

۱. ستراعلی جلال‌الدین و الدنیا، ۲. صفوةالدین مریم، ۳. کریمةالنساء رضیّةالدین، ۴.عصمت‌الدین، ۵. تاج‌الملوک پادشاه، ۶. ملک یوسف، ۷. عزالدین، ۸. عضدالدین و ناصرالملک، ۹. ملک شاه معظّم بن طغانشاه، ۱۰. زین‌الدین عبدالله، ۱۱. عمادالملک جلال‌الدین ابوالفضل، ۱۲. ۳علاءالدین محمد، ۱۳. صاحب عادل عمر صدر دنیا، ۱۴.علاءالدوله علاءالدین ابوعلی حسن (خانوادهٔ نظام)، ۱۵. کمال‌الدین ابی سعد مسعود، ۱۶. عزیزالدین طغرایی، ۱۷. ضیاءالدین منصور، ۱۸. شرف‌الامرا اوحدالدین اسحاق، ۱۹. پیروزشاه بن طغان تگین، ۲۰. وزیر محمود، ۲۱. بهاءالاسلام فخرالدین محمد، ۲۲. تاج‌الدین ابراهیم، ۲۳. محمد بن ابراهیم سری، ۲۴. فخرالدین ابوالمفاخر، ۲۵. صدرجهان علاءالدین‌محمود، ۲۶. شمس‌الدین اغلبک‌پهلوان لشکر، ۲۷. علاءالدین امیر اسحاق، ۲۸. فرزندان میرداد، ۲۹. مودود شاه ناصرالدین مؤید، ۳۰.کمال‌الدین محمد (وزیر)، ۳۱.بهاءالدین علی، ۳۲. شمس‌الدین بهروز، ۳۳.حسام‌الدین حسین، ۳۴. قوام‌الدین، ۳۵. فخرالزمان اسحاق، ۳۶. جمال اشراف، ۳۷.خواجه‌منصورعامر، ۳۸. خواجه فخری (شاعر)، ۳۹. خواجه اسفندیار، ۴۰.کمال‌الدین مسعود، ۴۱. اجل جمال‌الدین، ۴۲. تاج عمزاد، ۴۳. صفی موفّق سبعی، ۴۴. الغ جاندار بک اینانج سنقر، ۴۵. مجدالدین عالی ابوالمعالی ابن احمد، ۴۶.صدرالوزرا مویدالملک، ۴۷. نصیرالملک محمد بن عمر، ۴۸. مجدالدین علی بن عمر، ۴۹. بدرالدین سنقر، ۵۰. مویّدالملک نظام‌الدین محمد، ۵۱. نصیرالدین محمود وزیر، ۵۲. ابوالمناقب ظهیرالدین ناصر، ۵۳. رضی‌الدین ابورضا، ۵۴. فخرالدین اینانج خاص بک، ۵۵. ناصرالدین قتلغ شاه، ۵۶. عمادالدین ملک شاه معظم، ۵۷. ابوالمحاسن نصر بن نصر، ۵۸. سراجی (ترمذی) (شاعر)، ۵۹. ارشدالدین (شاعر)، ۶۰. خواجه کمال‌الدین (شاعر)، ۶۱. شجاعی (شاعر)، ۶۲. تاج‌الافاضل فخرالدین خالد بن ربیع المالکی (شاعر)۶۳. ملک طوطی، ۶۴. کمال‌الزمان، مغنّی سلطان سنجر، ۶۵. زیدالدین کاتب.

کلیات انوری دربارهٔ زندگی شاعر توضیحی ندارد، فقط چند اتفاق یا حادثه تصادفاً آمده است که چنین است. "یک بار دست شاعر شکسته بود، در قصیده‌یی که به نام وزیری نوشته شده، می‌گوید:

بـا دست شکسـته پـای جـهدم / در جسـتن نـاگـزیر لنگ است
دریـاب مـرا و زود دریـاب / کین دست شکسته نیک تنگ است

(ص۴۶، مدرس، ج ۱، ص۷۴)

باری به بیماری رشته دچار شده بود:

بـه دست حـادثه بـندی نـهاد بـر پـایم / که همچو حادثه گاهی نهان و گه پیداست
سبک به صورت و چونان گران به قوّت طبع / که پشت طاقتم از بار او همیشه دو تاست
نـظر بـه حـیله ز اعـضا جـدا نـمی‌کندش / کراست بند بر اعضا که آن‌هم از اعضاست
عصاست پایم و در شرط آفـرینش خـلق / شنیده‌ای که کسی را به جای پای عصاست

(ص۳۹، مدرس، ج ۲، ص۴۲)

زمانی درد نقرس نیز به سراغش آمده بود:

بـزرگوارا دانـی کـز آفت نـقرس / ز هرچه ترشی من بنده می‌پرهیزم

(ص۲۹۸)

یک بار در سفری اتفاقی افتاد که انوری و همراهان وی که سیزده نفر بـودند، و در میان آنان سه شاعر، شش خیاط و چهار منشی هم بودند، دو اسب سوار آنان را محاصره و بسیار ناراحت کرده بودند.

من و سه شاعر و شش درزی و چهار دبیر / اسیر و خـوار بـماندیم در کـف دو سـوار
دبیر و درزی و شاعر چگونه جنگ کـنند / اگـرچـه چارده بـاشند گـر چـهار هـزار

(ص۶۸۱، مدرس، ج ۲، ص۶۵۰)

باید بدانیم که آن دو سوار راهزن بودند و گمان می‌رود تا این چهارده نفر را لُخت و غارت نکرده‌اند، رها نکرده‌اند.

انوری خانوادهٔ وسیعی داشت که تعداد افراد خانواده‌اش به پنجاه تن می‌رسید:

بپذیرش کـه بـندهٔ تـو سـزد / او و پـیوستگان او پـنجاه

(ص۳۵۶)

هزینهٔ او زیاد بود و خود او نیز تا حدّ اسراف ولخرجی و بخشندگی داشت. از این رو همیشه به بلای قرض گرفتار بود.

او طبعاً بسیار نـجیب، بـلندهمت و خـوش‌اخـلاق بـود، امـا بـلندنظری و بـی‌باکـی

اصلی‌ترین خصلت او بود. راست‌گویی هم ویژگی دیگر اوست.

هنگام خطر و گرفتاری بیش از همه دلیرتر و باجرأت‌تر بود. هرچه خطر بیشتر بود، همّت و حوصله او به همان اندازه محکم‌تر و قوی‌تر می‌شد. در مشکلات دریغ نمی‌کرد که سپر بلای دیگران باشد و معمولاً نترس و شجاع بود.

او طبعاً خوش‌طبع و بذله‌گوی بود. چنین شخصی معمولاً دوست‌داشتنی و گرامی است، لذا حلقهٔ دوستان وی وسیع بود، اما صداقت و رُک‌گویی او بسیاری از اطرافیانش را به مخالفان و دشمنان او بدل کرده بود. او هیچ‌گاه در ابراز دشمنی پیش‌دستی نمی‌کرد، بلکه نخست، به طرف دعوی می‌گفت که رفتار خودش را اصلاح بکند وگرنه هجوش خواهد کرد. با این همه بسیار رئوف و بردبار و مهربان بود و حتی دشمنان را عفو می‌کرد. غرور و تکبر که معمولاً ویژگی طلّاب است، در انوری بسیار کم دیده می‌شود هم‌چنین او تفاخر پسند هم نیست.

اگرچه همهٔ عمرش در دربارها به قصیده‌گویی و مدّاحی گذشته، جایی که جز تملق‌گویی هیچ چاره‌یی نبود، از تملق‌گویی نفرت داشت. در نظر او همهٔ انسانها مساوی هستند و منّت پذیرفتن از انسانها برای او بدترین عمل است. او شراب می‌خورد و خود به این عمل اقرار می‌کند. در کلیات او دهها قطعه وجود دارد که در سفارش شراب سروده شده‌اند.

از میان شاعران بیش از همه ابوالفرج رونی را ستایش می‌کند و در تقلید از او[۱] شعر می‌گفت. و از معاصران خود عمعق و ادیب صابر و معزّی را به احترام یاد می‌کند. با وجود آنکه خود استاد کامل و مسلّمی در فن شعر بود، شاعری در نظر او حرفه‌یی ذلیل و منفور شمرده می‌شد. در نظر او شاعر و جاروکش هر دو برابرند. حتی شاعری از جاروکشی هم کثیف‌تر و ذلیل‌تر است.

---

۱. استاد سعید نفیسی در این باره نظر دیگری دارد، چنانکه می‌گوید: «این که برخی وی را پیرو روش ابوالفرج در شعر دانسته‌اند نیز درست نیست، زیرا که سبک انوری بسیار کامل‌تر و مصنوع‌تر و آویخته‌تر با مسایل علمی از روش ابوالفرج رونی است. تنها وجه اشتراک که در میان هست، این است که انوری به وزن و قافیه و ردیف برخی از قصاید ابوالفرج قصایدی سروده است و همین امر سبب شده که برخی وی را شاگرد ابوالفرج و برخی هم وی را پیرو اسلوب او در شعر پنداشته‌اند.»

(مقدمهٔ *دیوان انوری*، ص۳۸)

او صمیمانه عاشق و شیدای علوم بود و به ویژه حکمت و فلسفه را از جان عزیزتر می‌داشت. بازیِ تقدیر را ببینید که شاگرد بوعلی سینا، به جای رودکی می‌نشیند، اما تمایل قلبی را چه می‌شود کرد که در هر گامی تجلّی می‌کند. او در دربارهای پرطمطراق و پرشکوه و محافل گرم نشاط و عشرت ناگهان آهی سرد می‌کشد. وقتی از ارسطو و بوعلی یاد می‌کند بسیار تأسف می‌خورد.

انوری اگرچه در کنشت، تاج‌سر و سرور دیرنشینان است، اما محبّت کعبه از دلش بیرون نرفته است. در شعر وشاعری با وجود احترام، فردوسی را قبول ندارد، بلکه مرید بوعلی است. *"شاهنامه"* را رَد می‌کند و کتاب *"شفا"* را بر سر می‌نهد:

در کمال بوعلی نقصان فردوسی مگیر — هرکجا آمد شفا، شهنامه گو هرگز مباش

همین احترام او نسبت به بوعلی، وادارش می‌کند که علیه سنایی غزنوی سخنان اعتراض‌آمیز ابراز دارد. سنایی گفته بود:

که یارب مرسنایی‌را سنایی‌ده تو در حکمت — چنان‌کز وی به رشک آید روان بوعلی سینا

انوری در جواب آن گفت:

سنایی گرچه از وجه مناجاتی همی‌گوید — به شعر اندر ز حرص آن که یابد دیدهٔ بینا
ولیکن از طریق آرزو پختن خرد داند — که با بخت زمرّد بس نیاید کوشش مینا
برو جانی مکَن تن در مشیت ده که دیر افتد — ز یأجوج تمنّا رخنه در سدّ "وَلَوشِئنٰا"

(ص۵۸۸)

او متصوفان را دوست ندارد، به همین دلیل گمان می‌کنم که در مصرع معروف خود:

"چون سنایی هستم آخر گرنه همچون صابرم"

خود را همپایهٔ "سنایی" نگفته، بلکه مانند "سمایی" گفته است و در یک نسخهٔ خطی از دیوان *انوری* که نوشته شدهٔ ۵۴۲هـ. است، همین مصرع چنین است:

"از سمایی بیشم آخر گرچه کم از صابرم"

به قول محمد عوفی نام‌کمال سمایی، "حکیم محمود بن علی سمایی مروزی" است و طلحهٔ مروزی برای او مرثیه‌یی سروده بود. معاصران وی، او را در شاعری متهم کرده و تکفیرش کرده بودند. فتوحی مروزی می‌گوید:

کدیه و کفر در اشعار شعارست ترا — کفر در مدحی و در کدیه همه کفرانی

صنعت کفر به شعر از تو درافزود چنانک	بَـق‌بَق از فـاضلی و طـنطنه از خـاقانی

(ص ۴۱۴)

قاضی نورالله شوشتری او را در شمار شاعران شیعه آورده است، اما در کلیات وی دلایل کافی وجود دارد که او دارای مذهب سنت و جماعت بوده است و شاید به شافعیّه تعلق داشت[۱]. همچنین در مسألهٔ جبر و قدر با اشاعره هم‌رأی است. به رؤیت خدای متعال عقیده دارد.

در قصاید وی دربارهٔ "عدل عمر" زیاد سخن رفته. ابیات زیر را ببینید:

نه در خلافت بـوبکر دم زنـم بـه خـلاف	نـه درامـامت فـاروق در مـجال و نـطق

نه در نشستن عـثمان چـو رافـضی بـدگو	نه در شجاعت حیدر چو خارجی احمق

سر خـوارج خـواهـم شکـافته چـو انـار	دل روافض خواهـم کـفیده چـو جـوزق

ابیات زیر نیز قابل ملاحظه است:

بـه سـر مـصطفی شریف قـریش	کـه ز جـمع رسـل عـزیزترست

بـه وفـا و صـفای صـدق عـتیق	که دل و جان فروش و شرع خرست

بـه دلیـری و هـیبت عـمری	کـه ظـهور شـریعت از عُـمرست

بـه حـیا و حـیات ذوالنـورین	کـه بـه حـقیقت مؤلف سُوَرست

بـه کـف و ذوالفـقار مـرتضوی	که به حرب اندرون چو شیر نرست

دربارهٔ عمر فاروق می‌گوید:

دین به عمر شد قوی گرچه پس از عهد او	باقی ناموس کـفر خـنجر حـیدر شکست

مـعرکهٔ مکـر دیـو ظـلّ عـمر بشکـند	چرخ که نظاره بود دید کـه مُـنکر شکست

(ص ۷۴)

خوانندگان گرامی شاید آن قصّه را به یاد داشته باشند که عنصری و عسجدی و فرخی و فردوسی هر کدام مصراعی ساخته رباعیی آماده می‌کنند. چنین قصّه‌یی به نام انوری، رشیدالدین وطواط، ادیب صابر و سلطان سنجر نیز منسوب است که در کتابی

---

۱. دکتر ذبیح‌الله صفا می‌نویسد: «سید نورالله شوشتری در *مجالس‌المؤمنین* انوری را یکی از شاعران شیعی‌مذهب دانسته و او را نیز در ردیف بسیاری از کسانی که تشیع را بر آنان بسته، درآورده است. از دیوان و اشعار او مطلقاً چنین برنمی‌آید... او در اشعار خود چند بار به عدل و نصفت و صلابت عمر اشاره کرده و ظهور شریعت محمدی را به وسیلهٔ او دانسته است.» (*تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۲، ص ۶۶۸)

تاریخی و خطّی، احتمالاً *خلاصة‌التواریخ* دیده‌ام. به هنگام رؤیت هلال عید که مردم با بی‌قراری منتظر دیدن آن بودند با مشاهدهٔ هلال عید انوری می‌گوید:

این نیم قدح که در لب این طاس است

رشیدی می‌گوید:

گویی که به دست پارهٔ الماس است

ادیب می‌فرماید:

شکل مه نور راست چو کج کارد بود

سلطان سنجر می‌گوید:

نی نی غلطی کشت بقا را داس است

در وفات انوری یکی از دوستانش قطعهٔ زیر را سروده است:

انوری رفت و آرمید و گزید   بر سرای پلید عالم پاک
دوستان در غمش همی‌گویند   با رخ زرد و دیدهٔ نمناک
کای دریغا که چرخ سفله نهفت   عالم علم را به مشتی خاک

شاعری انوری

اگرچه انوری طبعاً علم دوست بوده، اما طبق عادت و تمایلات عمومی زمان خویش و عیش‌گرایی و هرزه‌پسندی و هم‌چنین بی‌ارزشی علوم و سختیهای معاش و احساس تلخیهای زندگی، مشغله‌های علمی را ترک گفت و روی به شعر و شاعری آورد.

به هر حال او بدون تردید با میرزا اسدالله خان غالب هم‌زبان می‌شود و می‌گوید:

ما نبودیم بدین مرتبه راضی غالب   شعر خود خواهش آن کرد که گردد فن ما

اگرچه شعر و شاعری، میل باطنی و عزم روحانی‌اش را هرگز ارضا نکرد، زیرا که او همیشه از آن ملول و دلگیر به نظر می‌رسد و احساسات پاک و نجیب وی همیشه علیه این پیشه و شغل مبارزه می‌کرده است، اما شکی نیست که انوری با فکر متحوّل و روش عالمانه و نکته‌آفرینی خویش، شعر را به سطح بلند و مرتبهٔ رفیعی رسانده است.

معجزهٔ انوری در قصاید اوست. به نظر متقدّمان قصیده فقط شکوهِ الفاظ و آوردن تشبیهات نادر و صنایع بدیعی بوده است، اما طبع نوآور انوری در این قالب شعر مضمون را اهمیّت داد و رنگ عمیق خیال‌آفرینی بر آن زد و قدرت صنایع بدیعی را درهم

شکست و قصیده را به صورت علمی درآورد. در شعر وی زبان فارسی تحرّک جدیدی دارد، افکار نو و روشهای جدید فراوان دیده می‌شود. مبدع و مبتکر صدها ترکیب تازه است. مضمونها و موضوعهای ساختهٔ او را متأخّران باافتخار به کار می‌برند. تقریباً هر شاعر بعد ازوی چراغ خود را از اخگر او روشن ساخته است. از میان آنان، ظهیرفاریابی، ابن یمین، عرفی شیرازی و قاآنی قابل ذکرند. بخش قابل توجه لغات ما مرهون نوآوری و واژه‌گزینی اوست.

او در صنایع ادبی، بیشتر به لفّ و نشر و تجنیس علاقه دارد و در به‌کار بردن حشو و جملات معترضه مهارتی خاص نشان می‌دهد. او برای اظهار اندیشهٔ خود به جای شیوهٔ لطیف و زیبا، روش متین و پخته را می‌جوید.

انوری در ایران یکی از سه تن پیامبران شعر شناخته شده است، و تاکنون این حکم پابرجاست. در هندوستان از میان متأخران از کسانی‌که علیه او هیاهو به راه انداخته‌اند، می‌توان ابوالفضل علاّمی را نام برد و پس از او میرزا عبدالقادر بیدل عظیم‌آبادی قابل ذکر است. مقلّد و پیرو او آزاد بلگرامی است و مولانا شبلی نعمانی از آزاد بلگرامی متأثّر شده است. باید در نظر داشت که در زمان آن بزرگواران، عظمت و شکوه واقعی قصیده از میان رفته بود و به جای آن تغزّل، شهرت جهانی یافته بود، از این رو درطبایع و ذایقه‌های شعری، انقلابی عام پدید آمده بود، لذا مسیحا نفسی چون عرفی شیرازی هم نتوانست در پیکر مردهٔ قصیده روحی بدمد و آن را احیا کند.

در زمان انوری، غزل هنوز مقام واقعی خود را نیافته بود. شاعران تنها عرصه‌یی واحد داشتند و آن هم قصیده بود. و در همان عرصه هنر و مهارت خود را ابراز می‌کردند. این روزگار را باید یکی از طلایی‌ترین دوره‌های قصیده شناخت. شاعران زیادی بودند که اکثر معروف‌اند. مثلاً: امیر معزّی، ادیب صابر، عبدالواسع جبلی، حکیم روحانی، حکیم سوزنی، فتوحی، سنجری، حکیم سمایی و رشیدالدین وطواط و دیگران، اما همه، برای تفنن قصیده را برگزیدند.

از میان کسانی که به مخالفت با انوری شناخته شده‌اند، فتوحی و سنجری بودند:

این‌که پرسد هر زمان این.... خران گاو ریش کانوری به یا فتوحی در سخن یا سنجری

(ص ۴۰۵)

گویی در نظر معاصران، انوری و فتوحی و سنجری هر سه در یک ردیف بوده‌اند.

یکی انوری را ترجیح می‌داد و دیگری فتوحی را و آن دیگری قایل به برتری سنجری بود. به نظر می‌رسد بحثی که دربارهٔ سعدی و امامی و مجد همگر بعدها درگرفته بود، یک قرن پیشتر با نامهای دیگر آغاز شده بود، اما امروز چه کسی فتوحی و سنجری را می‌شناسد؟ روزگار نامهای آنان را مانند شعر آنان از صفحهٔ هستی زدوده است و آنچه دربارهٔ زندگی و نوشته‌هایشان در دست داریم همان است که انوری به دست داده است. در آن ماجرا مردم جهان دربارهٔ سعدی قضاوت کردند، در این یکی ماجرا هم دربارهٔ انوری نظر خود را ابراز داشتند.

از متأخران، کسانی کوشیدند که ظهیر فاریابی را بر انوری ترجیح دهند، اما در تلاش خود موفق نشدند. مولانا شبلی نعمانی خود معتقد به رجحان ظهیر است، اما انوری و ظهیر را نمی‌توان مقایسه کرد. شاعریِ ظهیر زمانی آغاز می‌شود که زمان انوری به پایان رسیده است. با بررسی قصاید ظهیر روشن می‌شود که مقلّد انوری است و پنج قصیده‌یی که در جواب انوری نوشته است، در آنها هیچ‌گونه امتیازی دیده نمی‌شود. به سبب طولانی شدن بحث فقط به چند مثال اکتفا می‌کنیم:

انوری قصیده‌یی به مطلع زیر دارد:

صبا به سبزه بیاراست باغ دنییٰ را — نمونه گشت زمین مرغزار عقبی را

ظهیر در همین زمینه با مطلع زیر گفت:

سفر گزیدم و بشکست[1] عهد قربیٰ را — مگر به حیله ببینم جمال سلمیٰ را

---

۱. در ترکیب "سفر گزیدم" و "بشکست" به جای "سفر گزیدم و بشکستم" که دو فعل به هم عطف شده دیده می‌شود، سبکی است که پیش از همه در قرن پنجم هجری مشاهده می‌شود. این سبک در کلام انوری بسیار زیاد است، چنانکه در مثال زیر:

۱. جستم ز جا و پیش دوید و سلام کرد — و آوردمش چو تنگ شکر تنگ در کنار
۲. القصه بازگشتم و آمد به خانه زود — در باز کرد و بار ببست از بس استوار
(ص۱۹۴)

۳. همچنان کردم و این شعر ادا کردم و رفت — جان از آن رجعت فی‌الفور پر از واشوقاه
(ص۳۵۹)

۴. رفتی و با تو جمالی که جهان داشت ببرد — گر جهان را پس ازین ناقص خوانیم سزاست
(ص۵۶)

۵. آوردمش به جای و نشاند و نشست پیش — بر دست بوسه دادم و بر روی او گلاب
(ص۲۸)

شیرانی

ممکن است که چنین مقایسه در نظر برخی افراد نابجا جلوه کند. باید مقابله‌یی صورت بگیرد که هر دو شاعر یک قافیه به کار برده‌اند. از این نظر به امثال زیر رجوع می‌کنیم:

انوری:

روایح کرمت با ستیزه‌رویی طبع
خواصّ نیشکر آرد مزاج کسنی را
به هرچه مفتی رایت قلم به دست گرفت
قضا برات نویسد جواب فتوی را
نسیم باد در اعجاز زنده کردن خاک
ببرد آبِ همه معجزات عیسی را
ز کنه رتبت تو قاصرست قوّت عقل
بلی ز روز خبر نیست چشم اعمیٰ را
وجود جود تو رایج فتاد اگرنه وجود
به نیمه باز قضا می‌فروخت اجریٰ را
شکوهِ مصطفویت آخر از طریق نفاذ
ز طاقهاش درافکند لات و عزّیٰ را
خدای عزّوجل گویی از طریق نفاذ
به اعتدال هوا داده جان معنی را
خیزید که هنگام صبوح دگر آمد
شب رفت و ز مشرق عَلَم صبح برآمد

(ص ۱۷۰)

خورشید می اندر افق جام نکوتر
چون لشکر خورشید به آفاق برآمد
نام تو بسی تربیت نام عمر داد
زان روی که عدل تو چو عدل عمر آمد
نزدیک خروس از پی بیداری مستان

ظهیر:

مزاج کودکی از روی خاصیت به مذاق
هنوز طعم شکر می‌نهاد کسنی را
به‌دست خویش قلم درکشیده مفتی عقل
به یک اشارت رایت هزار فتوی را
سخن چه عرض کنم بر جماعتی که ز جهل
ز بانگ خر نشناسند نطق عیسی را
وجود او که جهان را ز ابتدای ظهور
به جای نور بصر بود چشم اعمیٰ را
هزار بار به دیوان رزق رد کرده
جهان ز بهر نشانت برات اجریٰ را
اگر صلابت او بانگ بر فلک بزند
به خالقی دهد اَقرار لات و عزّیٰ را
برای تحفهٔ نظّارگان بیارایم
به حیله‌های عبارت عروس معنیٰ را
صبح دگر از مشرق اقبال برآمد
در گلشن ایام نسیم سحر آمد

(ص ۲۳، کلیات ظهیر)

آن وعده که تقدیر همی‌داد وفا شد
وان کار که ایام همی‌خواست برآمد
شاهنشه ابی‌بکر محمد که جهان را
از حضرت او مژدهٔ عدل عمر آمد
شمشیر تو در ظلمت شبهای حوادث

دیریست که پیغام نسیم سحر آمد — چون پرتو خورشید و طلوع سحر آمد
در امر تو امکان تغیّر ننهفتند — سر بر خط حکم تو نهد هر که یکی روز
گویی که مثالی ز قضا و قدر آمد — در دایرهٔ حکم قضا و قدر آمد
اوصاف تو در نسبت آوازهٔ ایشان — خصمت که پرستندهٔ سمّ خر عیسی‌ست
وصف نفس عیسی و آواز خر آمد — اندر نظر عقل چو دنبال خر آمد
بر بوک و مگر عمر گرامی مگذارید — آن مایه ندانست که بر هیچ نیاید
خود محنت ما جمله ز بوک و مگر آمد — هرکار که در معرض بوک و مگر آمد

(*دیوان انوری*، مدرس. ج ۱، ۱۳۹ـ۱۴۱)

ظهیر نمی‌تواند به دقت‌نظر انوری برسد. سلاست زبان که جوهر و وصف اصلی ظهیر است در مقایسه با انوری برتری واضحی اثبات نمی‌کند. وقتی که مضامین مختلف‌الموضوع و گوناگونی را در نظر می‌آوریم که انوری به ما شناسانده است، شکست ظهیر آشکارا ظاهر می‌شود.

به ابیات زیر نیز نظری می‌افکنیم که از لحاظ ترکیب و موضوع در نوشته‌های هر دو گوینده متّحدالموضوع است:

انوری:	ظهیر:
چون وقت صبح چشم‌جهان سیرشدزخواب	چون برزمین طلیعهٔ شب گشت آشکار
بگسسته شد ز خیمهٔ مشکین شب طناب	آفاق ساخت کسوت عباسیان شعار
بنمود روی صورت صبح از کنار شب	پیدا شد از کرانهٔ میدان آسمان
چون جوی سیم بر طرف نیلگون سراب	شکل هلال چون سر چوگان شهریار
(ص۲۷)	(ص۵۱)

در شعر انوری دربارهٔ موضوعات و وقایع گوناگون بحث شده و در تشبیب آن نیز موضوعات مختلفی مورد بحث قرار گرفته است. علاوه بر باغ و بهار، گل و ریاحین که مقبول‌ترین موضوع سخن هر شاعر ایرانی بوده، انوری گاهی به ذکر معشوق می‌پردازد و از فراق و هجر یا وصال و صحبت او سخن می‌گوید و گاهی صبح را تصویر می‌کند و گاهی منظرهٔ غروب و شام را مطرح می‌کند. گاهی سرگرم سفر است و منظره‌های دشت و بیابان و کوه و صحرا را پیش چشم خواننده می‌آورد. و گاهی به منظره شب عید خیره

می‌شود و برای رسیدن به "عیدگاه" آماده می‌شود، گاهی به ستاره‌شناسی مشغول است و برجهای آسمانی و سبعهٔ سیّاره را ردیف می‌کند و صورت هر ستاره را جداگانه رسم می‌کند. این موضوع پسندیده‌ترین موضوع برای اوست. گاهی بی‌ارزش بودن دنیا، کسادبازار علم و هنر، تحوّل سرنوشت و طالع را مدّنظر دارد و صحنِ گلستان و جاری شدن چشمه و قصر و ایوان و رزمگاهها و بزمگاهها را نقاشی می‌کند.

"هنگام بامداد صبوحی می‌خواهد و بساط شراب می‌گسترد. در بازار، کنیزی هندی می‌بیند، شاعر شیفتهٔ او می‌شود. فرصت صحبت به دست می‌آید. شاعر عشق خود رابه او ابراز می‌کند. کنیز لبخند می‌زند و می‌گوید: آیا نقدینه‌یی هم داری یا نه؟ پول حلّال مشکلات است. همهٔ کارها با زر انجام می‌پذیرد. با زر ستاره‌های آسمان را می‌توان پایین آورد. شاعر پاسخ می‌دهد: "دستم خالی و کیسه خالی ولی عاشقم"

او در جواب می‌گوید: "حرفم شنو و از خیال من درگذر". شاعر این پاسخ را می‌شنود، بی‌قرار می‌شود. و ناله و زاری به راه می‌اندازد. معشوقه دلش می‌سوزد، و به او توصیه می‌کند که پیش جلال‌الوزرا برود و برای او قصیده بخواند تا پول به دست آورد. شاعر این رأی را می‌پسندد، اما می‌گوید که جرأت ندارد پیش جلال‌الوزرا برود. کنیز بزدلی او را می‌بیند ناراحت می‌شود و از آنجا می‌رود. شاعر از افلاس خود تأسف می‌خورد و به خانه می‌آید. درون حجره می‌رود و درِ حجره را می‌بندد و در اتاق به انتظار می‌نشیند. پشت به در و روی به دیوار می‌کند و می‌گوید که تمام شب، به تهیدستی خود باید گریست. چنان سیلاب اشک جاری کنم که کشتی نوح در آن غرق شود، ناله‌های شرربارش به آسمانها می‌رسد.

خلاصه اینکه شاعر با تلاش زیادی به این کار مشغول می‌شود. تا سپیدهٔ سحر می‌دمد. و سیمرغ صبح منقار در جوی شیر فرو می‌برد. در این هنگام خواب بر او غلبه می‌کند. در خواب خود را در حضور جلال‌الوزرا می‌یابد. و جلال‌الوزرا که بر مسند زربفت تکیه زده است، از شاعر می‌پرسد که چه شده است، چرا چون بوتیمار در اندیشه فرورفته‌ای و ساکتی؟ شاعر جرأت می‌یابد، پیشتر می‌رود و داستان عشق خود را با کنیز بیان می‌کند.

جلال‌الوزرا دستور می‌دهد که آن کنیز را خریداری کنند و به شاعر بسپارند. کسان او

می‌روند و کنیز را خریداری می‌کنند.

شاعر بیدار می‌شود و می‌بیند که نه از دربار جلال‌الوزرا خبری است و نه از کنیز، تک و تنها درگوشهٔ اتاق افتاده است. برای تعبیر خواب، پیش خواب‌گزار می‌رود. معبّر خواب او را تعبیر می‌کند و عمامهٔ او را به حقّ‌الزحمه می‌گیرد.

انوری در این تشبیب روش طنز و مزاح برگزیده است و از آغاز تا انجام به بهترین وجه از عهده برآمده است. همین کیفیت در تشبیب زیر دیده می‌شود:

«صبح روز عید است. شاعر همراه با چند تن از دوستان برای دیدن هلال عید به صحرا می‌رود. چون سواری را دوست دارد، بر اسبی می‌نشیند، اسب بسیار ضعیف و لاغر و مردنی است و چند قدم که راه می‌رود اسب می‌افتد و شاعر را نیز می‌اندازد. او برمی‌خیزد و اسب را بلند می‌کند. خلاصه گاهی شاعر اسب را بلند می‌کند و گاهی اسب شاعر را بر دوش می‌کشد. و بدین سان راه را طی می‌کند. مردم با او شوخی و مزاح می‌کنند. یکی می‌گوید: "سرورم، پاهای تو دراز است، کمی رکابها را شُل کن". دیگری طعنه می‌زند، "اسب را پا بزن تا ببینیم دُلدُل تو چقدر تند می‌دَود؟ شاعر خاموش و پریشان و خجل است. به این سو و آن سو می‌نگرد تا ببیند که این یکی چه طعنه‌یی می‌زند و آن دیگری چه می‌گوید؟

در این اثنا غلامش دوان دوان می‌آید. شاعر از اوضاع خانه می‌پرسد. غلام در پاسخ می‌گوید که "آیا خبر نداری، تو سواره می‌روی و عید اصلی (معشوقه) به خانه آمده است" شاعر که این خبر را می‌شنود، پریشان حال می‌گردد به غلام می‌گوید که کلید خانه را به معشوق بسپارد تا خود پیاده به سوی منزل برود و غلام بر اسب مردنی می‌نشیند آهسته به سوی خانه روان می‌شود.»

در قصاید مخصوصاً در توصیف، شیوهٔ او بیشتر دقیق و دشوار است. در زیر چند بیت که بینابین است و در یک تشبیب آمده است، نقل می‌کنیم:

ای ترک می‌بیار که عید است و بهمن است — غایب مشو نه نوبت بازی و برزن است

ایام خزّ و خرگه گرمست و زین سبب — خرگاه آسمان همه در خزّ ادکن است

خالی مدار خرمن آتش ز دود عود — تا در چمن ز بیضهٔ کافور خرمن است

آن عهد نیست آنکه ز الوان گل چمن — گفتی که کارگاه حریر ملوّن است

سلطان دی به لشکر صرصر جهان بکند — بینی‌که جور صرصر دی‌چون جهان‌کن‌است
در خفیه گر نه عزم خروج است باغ را — چون آب‌گیرها همه پر تیغ و جوشن است
نفس نباتی ار به عزب خانه باز شد — عیبش مکن که مادر بستان سترون است
باد صبا که فحل بنات نبات بود — مردم گیاه شد که نه مَردست و نه زن است
از جوش نشو، دیگ نما، تا فرونشست — از دود تیره بر سر گیتی نهنبن است

(*دیوان*، مدرس، ج ۱، ص۸۳)

انوری برای این سبک ویژه شهرت دارد. در این شیوه بسیار متین و پخته به نظر می‌رسد و در همین حال، جوهر اصلی نوآوری و جودت فکر او نمایان می‌شود. در زیر، تشبیب دیگری را مثال می‌آوریم:

جرم خورشید چو از حوت درآید به حمل — اشهب روز کند ادهم شب را ارجل
کوه را از مدد سایهٔ ابر و نم شب — پرظرایف شود اطراف چه هامون و چه تل
ساعد و ساق عروسان چمن را بینی — همه بر بسته حلیّ و همه پوشیده حلل
پیش پیکان گل و خنجر برق از پی آن — تا نسازند به کین و نسگالند جدل
بر محیط فلک از هاله سپر سازد ماه — بر بسیط کُره از سبزه زره پوشد طل
وز پی آن که مزاجش نکند فاسد خون — سرخ بید از همه اعضا بگشاید اکحل
باد با آب شَمَر آن کند اندر بستان — که کند با رخ آیینه به سوهان صیقل
هر کرا فصل دی از شغل نما عزلی داد — شحنهٔ نفس نباتیش درآرد به عمل
مرغزاری شود اکنون فلک وابر درو — راست‌چونانکه تو گویی‌همه ناقه‌است‌وجمل
میل اطفال نبات از جهت قوّت و قوت — کرده یک روی به اعلی و دگر در اسفل

(*دیوان*، پیشین، ص۲۹۴)

در حالت هیجان و مصیبت و اضطراب، سبک او ملایم و سریع و سهل می‌شود. به هنگام مرگ یک وزیر، می‌بینیم که شاعر در اوج غم هرگونه پیچ و خم، تکلّف و تصنع را نادیده می‌گیرد و سبک و شیوهٔ ساده، اما شیرین برمی‌گزینند. اندیشه همان است که در قلب هر انسانی به صورت طبیعی موج می‌زند. تموّج احساسات و اضطرابِ قلب که کاملاً صمیمی است، از بیت او نمایان است. فقط چند بیت از مقدمهٔ قصیده‌یی در زیر نقل می‌شود:

شـــهر پُـــرفتنه و پُـرمشغله و پُـرغوغاست
سـیّد و صـدر جـهان بـار نـدادست کـجاست؟
دیـر شـد دیـر کـه خـورشید فـلک روی نـمود
چـیست امـروز کـه خـورشید زمـین نـاپیداست
بـــارگاهش ز بـــزرگان و ز اعـیان پُـر شـد
او نه بـر عـادت خـود روی نـهان‌کرده چـراست
دوش گـــفتند کـــه رنـــجورترک بـود، آری
بـار نـادادنش امـروز بـر آن قـول گـواست
پـرده‌دارا تـو یکـی در شـو و احـوال بـدان
تـا چگـونه‌است بـهش هست‌کـه دلهـا درواست
ور تـرا بـار بـود، خـدمت مـا هـم بـرسان
مردمی کن، بکن این کار کـه ایـن کـار شـماست
ور تـــوانـــی کـــه ره بـــازدهی بـه بـاشد
تـــا درآیــیم و سـلامی بکـنیم ار تـنهاست
ور چـــنانست کـه حـالیست نـه بـر وفـق مـراد
خـود بگـو، بـرگ نـیوشیدن ایـن حـال کـراست
کـه تـوانـد کـه بـه انـدیشه بـرآرد بـه جـهان
کز جهان آنکه جهان صد یک ازآن بود جداست
وان که برخاست ازو رسم بـدی چـون بـنشست
چون چنین است بهین کاری تسلیم و رضاست
آفـــریده چـــه کـند گـر نکشـد بـار قـضا
کـــافرینش هـــمه در سـلسلهٔ بـند قـضاست
اجـل از بـار خـدای اجـل انـدر نگـذشت
گر تو گـویی کـه ز مـن درگـذرد ایـن سـوداست

(*دیوان*، پیشین، ص ۴۶ـ۴۷)

چون بحث و استدلال بر او غلبه کند، باز همان روش را به کار می‌برد. در ابیات زیر،

چیرگی تقدیر خداوندی و مسألهٔ جبر انسانی را مطرح می‌کند:

اگـــر مـحوّل حـال جـهانیان نـه قـضاست
چـرا مـجاری احـوال بـر خلاف رضـاست
بلی قضاست به هر نیک و بـد عـنان کش خـلق
بـدان دلیـل کـه تـدبیرهای جـمله خـطاست
هـزار نـقش بـرآرد زمـانه و نـبود
یکـی چـنان کـه در آیـینهٔ تـصوّر مـاست
کسـی ز چـون و چـرا دم نـمی‌توانـد زد
کـه نـقشبند حـوادث ورای چـون و چـراست
به دست ما چو ازین حلّ و عقد چیزی نیست
به عیش ناخوش و خوش گر رضا دهیم سزاست

(همان، ص ۴۱)

ابیات زیر دربارهٔ غروب خورشید، فرا رسیدن شب و برآمدن ستارگان است و در آن تشبیهات خلاف معمول بیشتر به کار رفته است:

نـماز شـام ز صـحن فـلک نـمود مـرا / عروس چرخ که بـنهفت روی در خـاور
بدان صفت که شود غـرق کشـتی زرّیـن / به طرف دریـا چـون بگسلد از او لنگـر
به گرد گـنبد خـضرا چـنان نـمود شـفق / کـه گـرد خـیمهٔ مـینا کشـیده شـوشهٔ زر
ستارگان هـمه چـون لعـبتان سیم‌انـدام / به سوگ مـهر بـرافکـنده نـیلگون مـعجر
بنات نعش همی‌گشت گرد قـطب چـنان / کـه گـرد حُـقّه پـیروزه گـوهرین زیـور
بـدان مـثال هـمی‌تافت راه کـاهکشان / که بر بنفشه ستان برکشیده صف عـبهر
ز تـیغ کـوه بـتابید نـیم‌شب پـروین / چـنان کـه در قـدح لاجـورد هـفت دُرَر
سـپهر گـفتی نـقّاش نـقش مـانی گشت / که هـر زمـان بـنگارد هـزار گـونه صـور
ز بـرج جـدی بـتابید پـیکر کـیوان / به شکـل شـمع فـروزنده در مـیان شـمر
همی‌نمود درخشـنده مشـتری در حـوت / چنان‌که دیـدهٔ خـوبان ز عـنبرین چـادر
ز طرف مـیزان مـی‌تافت صـورت مـرّیخ / بدان صفت که مـیِ لعـل رنگ در سـاغر
چنان که عاشق و معشوق در نقاب گمان / بـتافت تـیر درخشـان و زُهـرهٔ ازهـر

بـه رسـم لعبت‌بازان سـپهر آینه رنگ زمـان زمـان بـنمودی عـجایب دیگـر

(همان، ص۲۱۴)

دربارهٔ محاسن سفر می‌گوید:

سـفر مـربّی مـردست و آسـتانهٔ جـاه سـفر خـزانـهٔ مـالست و اوسـتاد هـنر
در آن زمین که تو در چشم خلق خوار شوی سبک سفر کن از آن جا برو به جـای دگـر
درخت اگر متحرّک شدی ز جای به جای نـه جـور ارّه کشیدی و نـه جـفای تـبر
به شهر خویش درون بی‌خطر بـود مـردم بـه کـان خـویش درون بـی‌بها بـود گـوهر
به جرم خاک و فـلک بـر نگـاه بـاید کـرد که این کجاست ز آرام و آن کـجا ز سـفر

(همان، ص۲۰۷ـ۲۰۸)

در هجران و فراق یاران چنین می‌گوید:

به دامن مـژه رُفـتن ز طـرف خـارِی خس به پلک چشم ستردن ز روی خـارا خـار
هـزار لقـمه بـه دنـدان ربـودن از دم شـیر هزار عقده بـه دنـدان گشـودن از سـرِ مـار
بــه قــعر چــاه فــتادن ز آسـمان بـلند به فـرق بـرشدن از دست جـانب کـهسار
ازیـن مـخاطره گـر صـد هـزار آیـد پـیش بــه از جــدایـی یـاران هـزار بـار هـزار

(ص۲۲۳)

غزل

در شعر انوری، تغزل به صورتی بهتر از سنایی غزنوی دیده می‌شود، اگرچه چاشنی تصوّف، غزل سنایی را لطیف‌تر ساخته است. انوری عشق محض دارد و در آن سوز و گداز تأثیر بیشتری می‌گذارد. و می‌دانیم که در ذهنیت ایرانی، سرمایهٔ اصلی عشق، فقط سوز و گداز است. مضامین رندی و خمریات فقط در چند غزل دیده می‌شود. انوری با تصوف قطعاً ناآشناست. در این شکی نیست که شیخ سعدی نهال غزل را آبیاری کرده و به صورت درختی تناور درآورده است، اما پیشتر از او سنایی و انوری و خاقانی و عطار و مولانای روم در آبیاری این نهال کوششهای زیادی کرده‌اند.

بعضی از غزل‌های انوری را فقط از روی علاقه در زیر مـی‌آورم، زیـرا مـدتهای زیادی است که ما با چنین حال و هوایی وداع گفته‌ایم:

گر جان و دل به دست غم تو ندادمی / پـای نشـاط بـر سـر گـردون نـهادمی
گـر بـیم زلف پُـرخـم تـو نـیستی مـرا / مـن کـارهای بسـتهٔ خـود بـرگشادمی
ور بر سـرم نـبشته نـبودی قـضای تـو / شهری پر از بتان به تو چون اوفتادمی
گر بی‌تو خواست بود مرا عمر کاشکی / هـرگز نـبودمی و ز مـادر نـزادمـی

(دیوان، مدرس، ج ۲، ص ۹۳۰)

بدان عزمم که دیگر ره به میخانه کمر بندم / دل اندر وصل و هجرانِ بتِ بیدادگر بـندم
به رندی سربرافرازم به باده رخ بـرافـروزم / رهِ مـیخانه بـرگیرم درِ طـامات بـربندم
گرم یار خراباتی به کیش خـویش بـفریبد / به زنّارش که در ساعت چو او زنّار بربندم

(همان، ص ۸۷۴)

تـا رخت دل انـدر خـم زلف تـو نـهادیم / بـر رخ ز غـم عشـق تـو خـونابه گشـادیم
در آرزوی روی تـــو از دست بـــرفتیم / وانـدر طـلب وصـل تـو از پـای فـتادیم
تـو سـر بـه خـداونـدی مـا نـیز فـرود آر / در بـندگیِ روی تـو چـون داد بـدادیم[1]
تـا بسـتهٔ بـند اجـل خـویش نگـردیم / از بـند غـم عشـق تـو آزاد مـبادیم
نی نی به اجل هـم نـرهیم از غـم عشـقت / با عشق تو میریم کـه بـا عشق تـو زادیـم

(همان، ص ۸۹۵)

بـاز دوش آن صـنم عشـوه‌فروش / شـهری از ولوله آورد بـه جـوش
صـبحدم بـود کـه مـی‌شد بـه وثـاق / چون پرندوش نه بیهش نه به هـوش
دست بـرکرده بـه شـوخی از جـیب / چـادر افکـنده ز شـنگی بـر دوش
لاله از تـابش مـی پـروین‌پاش / زهـره‌ش از بـاد سـحر سـنبل‌پوش
دامـن از خـواب کشـان در نـرگس / دام دلهـا زده از مـرزنگوش
پـیش کـارش قـدح بـاده بـه دست / او یکی چـنگ خـوش انـدر آغـوش
ای بسـا شـربت خـون کـز غـم اوی / دوش گشـتست بـر آوازش نـوش
روسـتایی بـچه‌یی شـهر بسـوخت / کس دریـن فـتنه نـباشد خـاموش

(همان، ص ۸۶۴)

مست از درم درآمـد دوش آن مـه‌تمام / در برگرفته چنگ و به کـف بـرنهاده جـام

---

۱. بیت در تصحیح مرحوم مدرس رضوی نیامده است.

گفتی که لعل ناب و عقیق گداخته است / در جام او ز عکس رخ او شراب خام
بنشست بر کنار من و باده نوش کرد / آن ماه سرو قامت و آن سرو کش‌خرام
با چنگ در کنار بد اندر کنار من / مخمور تا به صبح سپید از نماز شام
در گوشه‌یی که کس نَبُد آگه ز حال ما / زان عشرت بغایت و زان مستی تمام
نی مطرب و نه ساقی و نی یار و نی حریف / او بود و انوری و می لعل والسّلام

(همان، ص ۸۶۶-۸۶۷)

شاعران معمولاً در مقطع غزل تخلّص خود را می‌آورند و این رسم از زمان سنایی و انوری به صورت اصلی رعایت می‌شود.

بدیهه‌گویی و بذله‌سنجی

راز شهرت انوری بیشتر در بذله‌گویی او نهفته است. اگر لطیفه‌خوانی و بذله‌گویی را که طبع انوری در هر زمان آمادهٔ بود، بیفزاییم، به شخصیت فوق‌العادهٔ وی که با علم و فضل و اوصاف فضیلت، مانند آفتاب درخشان و روشن بود، تا حدودی می‌توانیم پی ببریم.

در حال حاضر در اروپا کتابهایی به نام "Scrap Books" رواج دارد که آنها را می‌توان "سفینه یا بیاض" نامید. اهل ذوق، توسط دوستان و آشنایان خود شعری یا لطیفه‌یی یا نظمی به رسم یادگار در دفترچهٔ خود می‌نویسند. میان زنان این ذوق و علاقه بیشتر دیده می‌شود، زیرا آنان از هر آشنا یا ناآشنایی درخواست می‌کنند که در دفترچهٔ آنان یادگاری بنویسند. به نظر می‌رسد که در زمان انوری نیز این روش تا حدودی رواج داشت. روزی انوری به دیدار خواجه فخری می‌رود. خواجه، "سفینهٔ" خود را به او می‌دهد و خواهش می‌کند شعری در آن بنویسد. انوری فی‌البداهه قطعه‌یی بیست بیتی می‌نویسد. چون مفصّل است در اینجا فقط به مطلع و مقطع آن قطعه اشاره می‌شود:

ای برادر گر مزاج از فضله بیرون آمدی / آدمی پس یا مَلَک یا دیو بودی یا پری
خواجه‌فخری ای مشامت بوی حکمت یافته / گر حکیمی زین معانی رنگ هان تا ناوری
آنچه حالی در خیال آمد همین ابیات بود / کاندرین‌محضر به‌خط خویش‌بنوشت انوری

(ص ۷۵۱)

در اروپا اگر بخواهند به دیدار کسی بروند، اوّل کارت می‌فرستند. انوری در چنین مواقع از ابیات زیر استفاده می‌کند. در زیر فقط دو مثال می‌آوریم:

ای خداوندی که از ایّام اگر خواهی بیابی — جزنظیر خویش‌دیگر هرچت ازخاطر برآید
کمترین بندگانت انوری بر در ستاده — چون حوادث بازگردد یا چو اقبال اندر آید

(ص ۶۷۶)

ای خاک درت سرمه شده چشم و دلی را — از بس که کف پای تو بر خاک درآید
بر درگه تو بنده ستاده است به خدمت — دستوری تو چیست رود یا که درآید

(ص ۶۶۱)

پیش از این، بعضی مثالها دربارهٔ لطیفه‌گویی انوری به دست داده‌ایم، چند مثال دیگر بر آنها می‌افزاییم: کمال‌الزمان خوانندهٔ معروف روزگار سلطان سنجر است. انوری مرثیهٔ او را به شیوهٔ جدیدی می‌سراید:

هرگز گمان مبر که کمال‌الزمان بمُرد — کو روح محض بود به جسم فناپذیر
می‌دان که ساکنان فلک سیر گشته‌اند — از مطربی زهره برین چرخ گنده پیر
خواهش‌گری به نزد کمال‌الزمان شدند — کو بود در زمانه درین علم بی‌نظیر
گفتند زهره را ز فلک دور کرده‌ایم — ای رشک جان زهره بیا جای او بگیر

در کشورهای اسلامی یکی از وظایف محتسب این است که از جرایم خلاف اخلاق و بی‌شرمی ظاهری جلوگیری کند. افراد قانون‌شکن را برای عبرت دیگران در یکی از بازارها یا چهارراهها مجازات می‌کردند. محتسب همیشه در نظر شاعران انسانی منفور و ناپسند بوده است و علت آن نیز واضح است، زیرا شاعران آزاده‌اند و محتسب مجری قانون است.

انوری در بازار زن زیبایی را می‌بیند که محتسب به جرمی مجازاتش می‌کند. این واقعه را در قطعهٔ ذیل به شعر درمی‌آورد:

دی محتسبی به راه دیدم — در دست گرفته چوب ارزن
مه رو زنکی گرفته می‌زد — نظاره برو ز بام و برزن
پرسیدم از آن میان یکی را — کان چوب چرا زند بر آن زن
گفتا زنکی است روسپی تن — وین محتسب‌ست روسپی‌زن

(۷۱۹)

پنج رکن اسلام و مسأله ابتهاج:

یکی و پنج و سی و ز بیست نیمی / وگر قدرت بود فرسنگکی چند
چو زین بگذشت ما و مطرب و می / گنه از بنده و عفو از خداوند

(ص ۶۱۷)

تقاضای صله:

شعری به سان دیبه زربفت یافتم / وانگه به سوی صدر مجیری شتافتم
گر پرسدم کسی که ز جودش چه یافتی / ای آفتاب خواجه چه گویم چه یافتم؟

(ص ۶۸۱)

گله از نیافتن صله:

شعرتر و خوب بنده گوید / انعام نصیب غیر باشد
این رسم نو آمده است امسال / ان‌شاءالله که خیر باشد

حسن طلب:

شد مدتی که عهد زمین بوس تازه کرد / در خدمت مبارک میمونت انوری
واکنون بر آستانهٔ عالیت روز و شب / کش آسمانه باد پر از ماه و مشتری
از لطف شامل تو طمع دارد این قدر / کآخر چه می‌کنی و کجایی، چه می‌خوری

(ص ۷۴۰)

شراب یا سرکه:

بزرگوارا دانی کز آفت نقرس / ز هر چه ترشی، من بنده می‌بپرهیزم
شراب خواستم و سرکهٔ کهن دادی / که گر خورم به قیامت مصوص برخیزم
شراب دار ندانم کجاست تا قدحی / به گوش و بینی آن قلتبان فرو ریزم

(ص ۶۸۸)

جواب خشک:

مرا پیام فرستی همی که پرسش تو / چو چشم دارم بر من سلام چون نکنی
کشند پای به دامن درون بلی شعرا / چو دست بخششت از آستین برون نکنی

(ص ۷۵۶)

اخلاقیات

اگرچه مایهٔ تعالیم اخلاقی در کلیات انوری بسیار اندک است، اما هرچه هست با بررسی اجمالی معلوم می‌شود که در این زمینه نیز او شخصیت خود را تمام و کمال نمایان ساخته است و سعی کرده است که در آن روح تازه‌یی بدمد. درس انوری از نشانه‌های مذهبی مبرّاست. او مانند دیگر شاعران در گرو مسایل بومی و ملّی و آداب و رسوم هم نیست، فقط آزادی انسانی و حرمت نفس و هدف خود بودن را مدّنظر دارد.

انوری مؤسس همان مکتب فکری است که ابن یمین در اشعار خود به قدر کافی ارتقا داده است، اما جوّ و فرهنگ شرقی هیچ‌گاه فرصت فروغ و پیشرفت به او نداد. شک نیست که ابن یمین در گسترش آن تا حدود زیادی مرهون کوششهای انوری است.

انوری می‌گوید که کسوت اصلی انسان، آزادی است، امید و بیم، انسان را بنده انسان ساخته است. امید بستن و توقع داشتن از انسانی دیگر مانند خود به ذلّت کشاندن عزّت نفس است. باید به خاطر داشته باشیم که منّت کشیدن از دیگران کاستن روح است. تحمّل عذاب یا رفتن به جهنم هزاران بار سهل‌تر از دراز کردن دست پیش دیگران و تحمّل ذلّتِ طلب است.

نان در خونِ دیده خیس کردن و خوردن، دلنشین‌تر از قرض کردن سرکه از خانهٔ همسایه است. انسان نباید به دیگران توسّل جوید. آنکه محتاج دیگری نیست، انسان است وگرنه میان "کس" و "خس" فرقی نیست. اگر نمی‌توانید چیزی به کسی بدهید، مهم نیست، بکوشید که قدرت "نگرفتن و نخواستن" از دیگران در وجودتان پایدار بماند. اگر با منت کشیدن از دیگران ثروتمند شدید، آیا ضرر روحانی احساس نخواهید کرد؟

آیین حکومت، هدف و نصب‌العین عقل و ذهن هر قوم و ملّت بوده است و هر ملّت بر مبنای عقل و دانش خود در احترام و تأیید آن اظهارنظر کرده است. انوری با برشمردن اصول استغنا و آزادی انسانی، به بهترین وجه، آیین حکومت را از اوصاف گدایی شمرده است. او می‌گوید که پادشاهی چیست؟ گدایی است. پادشاه نیازمند همه است. آیا نمی‌دانید لوازم پادشاهی از کجا فراهم شده است؟ مرواریدهای گردن‌بند او، اشکهای فرزندان ماست و لعل و یاقوت آن، خون یتیمان است. آب و نان ما را می‌خورد. عُشر و خراج چیست؟ گدایی است. آیا یک چیز ده نام ندارد؟ خلاصه هر نوع نیاز و گدایی است

وکسی که از دیگران چیزی می‌گیرد، سلیمان باشد یا قارون، گداست.

اگرچه به کسی چیزی بخشیدن احسان بزرگی است، از دست کسی چیزی نگرفتن احسانی بزرگتر از آن است. این کار بسیار دشوار است. جوانمردیی که در بخشش وجود دارد، در "نگرفتن" هزاران بار بیشتر است. به خدا ایمان و اعتقاد داشته باشید و خود با کسب حلال، روزی خود را پیدا کنید، مانند صوفیان جاهل جیره‌خوار نباشید.

برای بی‌نیازی و آزادی انسان، انوری این تأکید را می‌کند و آخرین سخن او چنین است:

"آزادگی است حلّهٔ مردان و انوری   آن دستگاه کو که من آزادمردمی"

(ص ۷۴۱)

و دربارهٔ معاملات، می‌گوید که صبر و شکر نعمتهایی است که حتی سلاطین و پادشاهان از آن بی‌نصیب‌اند. چون ما برای گذران زندگی و برآوردن ضروریات به قدر نیاز می‌توانیم چیزی به دست آوریم، باید بر آن قانع باشیم. قناعت برترین کیمیاست، اگر انسان مال و ثروت اضافی نداشته باشد مهم نیست، سعی کنید که اوصاف طبیعی یعنی اخلاق و رفتارتان درست باشد. رفتار شما با انسان باید چنان باشد که در صورت لزوم همهٔ مردم مشکلات شما را مشکلات خود بدانند. از دو چیز باید یکی را انتخاب کنیم، یا به دیگران نفع برسانیم و یا از دیگران نفع ببریم.

وقت آن رسیده است که نمونه‌هایی از اشعار اخلاقی انوری را به‌خوانندگان ارائه دهم:

پاکی اخلاق:

صفّه‌یی را نقش می‌کردند نقّاشان چین   بشنو این‌معنی کزین خوشتر حدیثی نشنوی

اوستادی نیمه‌یی را کرد همچون آینه   اوستادی نیمه‌یی را کرد نقش مانوی

ای برادر خویشتن را صُفّه‌یی دان همچنان   هم به سقف نیک عالی هم به بنیادی قوی

باری ار آن نیمهٔ پرنقش نتوانی شدن   جهد آن کن تا مگر آن نیمهٔ دیگر شوی

(ص ۷۵۹-۷۶۰)

شاهی وگدایی:

آن شنیدستی که روزی زیرکی با ابلهی

گفت کین والی شهر ما گدایی بی‌حیاست

گفت چون باشد گدا آن کز کلاهش تکمه‌یی
صد چو ما را روزها بل سالها برگ و نواست
گفت ای مسکین غلط اینک ازین جا کرده‌ای
آن همه برگ و نوا دانی که آنجا از کجاست
درِّ مروارید طوقش اشک اطفال من است
لعل و یاقوت ستامش خون ایتام شماست
آنکه تا آب سبو پیوسته از ما خواسته است
گر بجویی تا به مغز استخوانش زان ماست
خواستن کدیه‌است خواهی عشر خوان‌خواهی خراج
زانکه گرده‌نام باشد یک حقیقت را رواست
چون گدایی چیز دیگر نیست جز خواهندگی
هر که خواهد گر سلیمان است و گر قارون گداست

(ص۵۲۸)

بی‌ثباتی رنج و راحت:

در حدود ری یکی دیوانه بود	روز و شب کردی به سوی دشت گشت
در تموز و دی به سالی یک دو بار	آمدی در قلب شهر از سوی دشت
گفتی ای آنان کِتان آماده بود	زیر قرب وبعد از این زرّینه طشت
قاقم و سنجاب در سرما سه چار	توزی و کتّان به گرما هفت و هشت
گر شما را با نوایی بد چه شد	ور چه ما را بود بی‌برگی چه گشت
راحت هستی و رنج نیستی	بر شما بگذشت و بر ما هم گذشت

(ص۵۷۵)

حُسن معاشرت:

در جهان با مردمان دانی که چون باید گذاشت
آن قدر عمری که یابد مردم آزاد مرد
کاستینها در غم اوتر کنند از آب گرم
فی‌المثل گر بگذرد بر دامن او باد سرد

ذلّتِ طمع و طلب:

بودن اندر عذاب چون جرجیس / یا شدن در جحیم چون ابلیس
بهتر است از سؤال کردن و طمع / وایستادن به پیش مرد خسیس

(ص۶۵۹)

قناعت بهترین کیمیاست:

کیمیایی ترا کنم تعلیم / که در اکسیر و در صناعت نیست
رو قناعت گزین که در عالم / کیمیایی به از قناعت نیست

(ص۵۷۰)

تلقین علیه منّت‌پذیری:

آلودهٔ منّت کسان کم شو / تا یک شبه در وثاق تو نانست
ای نفس به رستهٔ قناعت شو / کانجا همه چیز نیک ارزانست
تا بتوانی حذر کن از منّت / کین منّت خلق کاهش جانست
زین سود چه سود اگر شود افزون / در مایهٔ نفس نقص نقصانست
در عالم تن چه می‌کنی هستی / چون مرجع تو به عالم جانست
چندان که مروّتست در دادن / در ناستدن هزار چندانست

(ص۵۵۳)

قدر وقت:

روز را رایگان ز دست مده / نیست امکان آنکه باز رسد

(ص۶۰۴)

در راحت سپاسگزاری نکردن و در مصیبت شکایت کردن، دور از انصاف است:

ای بس که جهان جبّهٔ درویش گرفته / از فضلهٔ زنبور برو دوخته‌ام جیب
اکنون همه شب منتظرم تا بفروزند / شمعی که به هر خانه چراغی نهد از غیب
آن روز فلک را چو در آن شکر نگفتم / امروز نشاید که بدین هم کنمش عیب

(ص۵۲۲)

یعنی پیش از این چنان ثروتمند بودم که اگر آفتاب نبود شمع روشن می‌کردم تا روشنایی دهد، اکنون چنان تهیدستم که برای روشنایی در خانه منتظر ماه می‌مانم.

توکل بر خدا:

خــدای کــار چـو بـر بـنده‌یی فـرو بـندد — بـه هـر چـه دست زنـد رنـج دل بـیفزایـد
وگر به طمْع شود زود نزد هـمچو خـودی — ز بــهر چــیزی خــوار و نـژند بـاز آیـد
چــو اعــتقاد کـند کـز کسش نـباید چـیز — خــدای قــدرت والای خــویش بــنماید
به دست بنده ز حلّ و ز عقد چیزی نیست — خــدای بــندد کــار و خــدای بگشــاید

(ص ۶۳۷)

روش معلّمان دیرین اخلاق چنین بود که حکایتی یا واقعه‌یی را نقل می‌کردند و بـا قدرت استدلال از آن نتیجه می‌گرفتند. فایده ایـن شـیوه در آن بـود کـه تأثیر ایـن‌گونه نصیحت بر شنونده، بیشتر از اندرز سرسری بود، چنانکه پزشک دوای تلخ را در قند یا شکر می‌پیچد و به آسانی به مریض می‌خوراند، معلّم اخـلاق نـیز از طـریق قـصّه‌های فرضی، تلخی پند و موعظت را به صورت قند و نبات درمی‌آورد. در بیان انـوری ایـن روش بیشتر نمایان است، چنانکه در مثالهای گذشته دیدیم. مثال دیگری می آوریم که در نکوهش شاعری است:

انـوری در مـیان سـه تـن از پـیامبران شـعر آمـده است، بـا ایـن حـال او یکـی از سرسخت‌ترین مخالفان شاعری است. در نظر او شاعری، شغلی و پیشه‌یی است بدتر از کنّاسی و رفتگری. او می‌گوید: روزی از رفتگری پرسیدم که پیشهٔ من هم همانند شغل توست، اما تو در شغل خود کامیابی، ولی من ناکامم. رفتگر در پاسخ گـفت کـه عـلت ناکامی در این نیست که من باکمال‌تر از تو هستم، بلکه سبب این است که ارباب من قدر هنرم را می‌داند، از این رو کارم رونق دارد، اما ارباب تو قدر هنر ترا نمی‌داند و می‌پندارد که این کار بسیار معمولی و پست است که صدها سال است انجامش می‌دهند. بعلاوه ارباب تو گمان می‌کندکه کارنامه‌های علما و فضلا مانند کارهای بازاری و بی‌ارزش است. چرا به کار تو اهمیت بدهد چون او از زحمتها و خون جگر خوردن‌های تو آگاه نیست:

بـا یکـی مـردک کـنّاس هـمی‌گفتم دی — تو چه‌دانی‌که زغبن تو دلم چون خسته است
صنعت‌وحرفت ما هر دو تو می‌دانی چیست — آن چرا تیزرو و این ز چه روی آهسته است
گفت از عیب خـود و از هـنر مـا مشـناس — زین که ما را ز خیار آتش وز نی جسته است
کــارفرمای دهــد رونــق کــار مــن و تـو — داند آنکس که دمی با من و تو بنشسته است
کــارفرمای مــرا پـایهٔ مــن مـعلوم است — لاجرم کار مـن از بـند تـقاضا رسـته است

باز چون گاو خراس از تو و از پایهٔ تو / کارفرمای ترا دیده چنان بربسته است
که چنان ظن برد او کآنچه تو ترتیب کنی / کردهٔ دایم و پرداختهٔ پیوسته است
یا چنان داند کاین عمر عزیز علما / همچو روز و شب جهّال متاع رسته است
او چه داند که درآن شیوه چه‌خون باید خورد / که ترا از سر پندار در آن پی خسته است
انوری هم ز تو بر تست که بر بیخ درخت / عقل داند که ستمهای تبر از دسته است

(ص ۵۶۱-۵۶۲)

بوعلی و فردوسی:

انوری بهر قبول خلق تا کی ننگ شعر / راه حکمت رو، قبول عامه گو هرگز مباش
رفت هنگام غزل گفتن دگر سردی مکن / راویان را گرمی هنگامه گو هرگز مباش
تاج حکمت با لباس عافیت باشد بپوش / جان چو کامل‌شد طراز جامه گو هرگز مباش
در کمال بوعلی نقصان فردوسی نگر / هر کجا آمد "شفا" "شهنامه" گو هرگز مباش

(ص ۶۵۹)

شعر و شرع:

کسی که مدّت سی سال شعر باطل گفت / خدای بر همه کامیش داد پیروزی
کنون که روی نهد جمله در حقیقت شرع / چه اعتقاد کنی باز گیردش روزی
برو که عاقل ازین اختیار آن بیند / که کشت تشنه نبیند ز ابر نوروزی
ز شعر نفس تو آن بارهای عار کشید / که چون هلال به طفلی درآمدش کوزی
ز شرع جان تو آن شعله‌های نور کشد / که تو به هر فلکی آفتابی افروزی
تو رای شرع به آخر بری همی و خطاست / چو عین شعر به آخر بری بیاموزی

(ص ۷۴۲-۷۴۳)

زمانی که خورشید سخنوری انوری طلوع کرد، افق سیاسی خراسان بسیار تاریک بود. در آن زمان، انقلاب‌ها، ساغر سرنوشت انسانها را با شراب سختیها و رنجها و مشکلات لبریز می‌کرد. عنان حکومت در دست اقوام وحشی و غیرمتمدنی بود که شیوه‌ها و روشهای آنان کمتر از درندگان و وحشیان نبود. دربارهای قدیمی از میان رفته بود و به جای آنها دربارهایی پدید آمده بود که سران و پادشاهان اکثر نودولتان بودند. مشاغل و کارهای آنان پست شده بود. شغل و پیشهٔ ندیمی به دست اراذل و اوباش و اجلاف افتاده بود، چنانکه ندیمی و مسخرگی را همسان می‌دیدند. اهل علم و ارباب

کمال به هر سو در نهایت ذلت و خواری آواره می‌گشتند و هیچ‌کس حال آنان را نمی‌پرسید. بازار هزّالان و رنود و مطربان همه‌جا گرم بود. انوری این‌گونه وقایع روزگار خود را در اشعار خود به تصویر می‌کشد، چنانکه بدخویی و بی‌ادبی معاصران خود را چنین بیان می‌کند:

دَور دَورِ خشکسال دین و قحط دانش است
چند گویی فتح بابی کو و بارانی کجاست
من ترا بنمایم اندر حال صد بوجهل جهل
گر مسلمانی، تو تعیین کن که سلمانی کجاست
آسمان بیخ کمال از خاک عالم برکشید
تو زنخ می‌زن‌که در من گنج نقصانی کجاست
خاک را طوفان اگر غسلی دهد وقت آمده است
ای دریغا! داعیِ چون نوح و طوفانی کجاست

(ص ۵۲۵-۵۲۶)

در توهین منصب ندیمی:

نشاید بهر آداب ندیمی دگر بر جان و دل زحمت نهادن
زبان کردن به نظم و نثر جاری ز خاطر نکته‌های بِکر زادن
که بازآمد همه کار ندیمان به سیلی خوردن و دشنام دادن

(ص ۷۰۵)

قدردانی از دلقکها و مطربها و بی‌ارزشی علوم و اهل علم:

ای خواجه مکن تا بتوانی طلب علم کاندر طلب راتب هر روزه نمانی
رو مسخرگی پیشه کن و مطربی آموز تا داد خود از کهتر و مهتر بستانی

(ص ۷۵۱)

کسادبازاری هنر و کمال:

هر کس که جگر خورد و به خردی هنر آموخت
در دور قمر گو بنشین خون جگر خور
نزدیک کسانی که به صورت چو کسی‌اند
با صورت ایشان نفسی برزن و برخور

پیغام زنان می‌بر و دیبای به زر پوش
یا مسخرگی می‌کن و حلوای شکر خور

(ص ۶۵۵)

بی‌قدری شعر:

خاطری چون آتشم هست و زبانی همچو آب
فکرت تیز و ذکایی رام و طبعی بی‌خلل
ای دریغا نیست ممدوحی سزاوار مدیح
وی دریغا نیست معشوقی سزاوار غزل

(ص ۶۷۴)

با توجه به ابیات بالا می‌توانیم تا حدودی به رذالت اخلاقی و ابتذال آن زمان پی ببریم و هم‌چنین از احساسات قلبی انوری آگاه شویم. کسی که چنین افکار پاکی داشته باشد هرگز نباید او را دَنی و سفله و تنگ‌نظر بنامیم. این کلمات را بدین خاطر نوشته‌ام که در نظر و ذهن مولانا شبلی نعمانی، انوری از نظر اخلاقی فرومایه بوده است. مولانا شبلی نعمانی هجوگویی را ویژگی انوری پنداشته و نظر بدی نسبت به او پیدا کرده است، اما در حقیقت هجو در اشعار وی اتّفاقی است وگرنه وی از نظر اخلاقی برتر از سایر معاصران خود بود. حدود بیست سال به عنوان شاعری متین و پخته زندگی کرد، اما چون از لحاظ معاش ناموفّق بود. به همین جهت، میان او و معاصرینش فاصلهٔ افتاد. بالاخره او به این حقایق پی برد و بر آن شد که هدفِ آیندهٔ خود را تغییر دهد، چنانکه می‌گوید:

چه آبروی بیفزایدم ز مدح و غزل — **چرا به آتش فکرت همی بکاهم روح**
به یادِ بوک و مگر بیست سال بردادم — **مرا خدای ندادست زندگانیِ نوح**
عنان طبع ازین پس کشیده خواهم داشت — **اگر گشاده نبینم در قبولِ فتوح**
دگر عطا ندهندم برآرم از پس مدح — **به لفظ هجو دمار از سر چنین ممدوح**[1]

این قطعنامه بسیاری از گره‌های اخلاقی انوری را باز می‌کند و این راهی است که در آینده عبید زاکانی نیز به مقتضای زمان دو قرن پس از انوری همان راه را اختیار کرد. در این شکی نیست که این انقلاب اخلاقی او را به راه موفقیت‌آمیز زندگی هدایت کرد.

---

۱. این قطعه در تصحیح مرحوم مدرس رضوی نیامده است.

کلیات انوری چاپ نولکشور

این از بدبختیهای کشور هند است که با وجود علاقه به زبان فارسی و رواج آن، نحوهٔ چاپ کتاب‌های فارسی بسیار ناقص است. از این رو ما در ایران و اروپا سخت بدنام شده‌ایم و تاکنون چاپ کتب فارسی را به صورت درست نیاموخته‌ایم. در قرن گذشته در شهرهای کلکته، لکنهو، کانپور و دهلی کتابهای فارسی از نظر چاپ و انتشار در سطح بالا و معیار جهانی قرار داشت. پس از گذشت یکصد سال ما پیشرفت معکوس کرده‌ایم. این سخن مبالغه نیست که در قرن حاضر کتابهای فارسی در هند همان‌قدر غلط چاپ می‌شود که در قرن گذشته صحیح چاپ می‌شد.

کلیات انوری نخستین بار به سال ۱۲۶۶هـ. در تبریز چاپ شد و بار دوم در لکهنو به سال ۱۲۹۷هـ. در چاپخانه نولکشور به چاپ رسید. سپس دوباره در سال ۱۳۰۶هـ. در همین چاپخانه چاپ شد.

نخستین چاپ کلیات انوری در هند از روی نسخهٔ چاپ تبریز انجام گرفت. علاوه بر آن نسخه، از نسخهٔ خطی منشی برج موهن‌لال پسر بابوبهاری لال ساکن دهلی نیز کمک گرفته شد. در این کلیات، صاحبان چاپخانه مرتکب اشتباهی عجیب شده‌اند، زیرا در این کلیات برخی قصیده‌ها آمده است که هیچ‌گونه ارتباطی به انوری ندارد و این قصاید در ایران و در زمان انوری سروده نشده است.

این‌گونه قصیده‌ها که تعداد آنها از هشت یا ده قصیده تجاوز نمی‌کند، در زمان حکومت سلطان شمس‌الدّین ایلتتمش (۶۰۷ تا ۶۳۳هـ.) و فرزندش سلطان رکن‌الدین فیروز نوشته شده است و یادگار یک شاعر قدیم هندی به نام "تاج ریزه" است[۱] که پیش از امیر خسرو دهلوی می‌زیسته است. ما دربارهٔ شاعران هندی‌نژاد آن زمان اگرچه تعداد آنان بسیار زیاد است، اطلاعات اندکی در دست داریم. بنابراین چنین اشتباهی را که دربارهٔ یک شاعر هندی پیش آمده است، به فال نیک می‌گیریم.

---

۱. نسخهٔ کامل *دیوان انوری* که به نام "قصاید انوری" در ۷۶۹ صفحهٔ وزیری در چاپخانهٔ نولکشور لکنهو در ماه مارس ۱۸۸۹ میلادی، مطابق ماه رجب ۱۳۰۶هـ. به چاپ رسیده و از روی نسخهٔ کاملی چاپ کرده‌اند، اما گاهی اشعاری را که از انوری نیست و از سید سراج‌الدین سگزی شاعر قرن هفتم مقیم هندوستان است ندانسته در میان اشعار انوری وارد کرده‌اند و پیداست که دو نسخه به یک دیگر پیوسته از دیوان انوری و سید سراج‌الدین بوده و تشخیص نداده‌اند و اشعار سید را نیز داخل اشعار انوری کرده‌اند.
(مقدمه *دیوان انوری*، سعید نفیسی، ص۵۳)

چنین اشتباهی نباید از متأخرین سرزده باشد، بلکه باید از زمانهای بسیار قدیم ناشی شده باشد. از مطالعهٔ *فهرست نسخه‌های خطی موزهٔ بریتانیا* معلوم می‌شود که در آنجا نیز نسخه‌یی از کلیات انوری وجود دارد که همین اشتباه در آن نسخه هم راه یافته است.

در زیر فهرست قصایدی را می‌آوریم، که یادگار آن شاعر قدیم است:

۱. مژده عالم را ز عالم آفرین آورده‌اند — زانکه شه را از خلیفه آفرین آورده‌اند
ناصرالاسلام مستنصر که طوق طاعتش — ز آسمان در گردن اهل زمین آورده‌اند

(ص۱۳۳)

شاعر، این قصیده را زمانی سروده است که سفیری از سوی خلیفه المستنصربالله (۶۲۳ تا ۶۴۰هـ.) به دربار سلطان شمس‌الدین ایلتتمش به دهلی می‌رسد و در جشن ورود او همهٔ شهر را آذین می‌بندند. از *طبقات ناصری* برمی‌آید که سفیر در تاریخ دوم ربیع‌الاول ۶۲۶هـ. به دهلی رسیده است. از قصیده پیداست جزو هدایایی که از سوی خلیفه به پادشاه فرستاده شده، خلعتی فاخر و اسبی تازی نیز در آن میان دیده می‌شده است. صاحب *طبقات ناصری* از اسب تازی ذکری به میان نمی‌آورد:

شادی عالمست در شهر اینکه بهر شهریار — خلعت خاص امیرالمؤمنین آورده‌اند
خلعتی یارب چگونه چون عروس آراسته — راست بر بالای شه را آستین آورده‌اند
مرکبی کاندر روانی آب را ماند روان — یا مگر باد صبا را زیر زین آورده‌اند
مرکبی زین‌سان مبارک خلعتی میمون چنین — از برای ظلّ یزدان شمس دین آورده‌اند
حامی آفاق ایلتتمش[1] که عزم و حزم او — گِرد بر گِرد جهان حصن حصین آورده‌اند

(ص۱۳۳)

در ذکر آذین‌بندی شهر اشعار ذیل را می‌سراید:

خسروا از رشک صورتها[2] که بر ایوان تست — چین در ابروی نکورویان چین آورده‌اند
صحن درگاهت به نزهت گلستانی شد کزو — خارخاری در دل خلد برین آورده‌اند
شهر را از شش جهت در زر و زیور بسته‌اند — قبّه‌ها سر بر سپهر هفتمین آورده‌اند

(ص۱۳۴)

---

۱. تلفظ صحیح "ایلتتمش" است چنانکه در بیت بالا آمده است، نه «التمش» که میان عوام متداول است.

۲. نقاشی بر روی در و دیوار خانه‌ها در ایران در زمان غزنویان و سلجوقیان معمول بود. از این بیت معلوم می‌شود که این رسم به همراه مسلمانان به هندوستان هم منتقل شده است.

۲. ساقی بیا که وقت می‌لعل روشن است　　میدان خاک تیره کنون سبز گلشن است

(ص۸۵)

قصیده در وصف غیاث‌الدین محمد شاه است، چنانکه می‌گوید:

عادل غیاث دین که به یک تن گه وغا　　از بهر قصد جان عدو صد تهمتن است

فرمان ده زمانه محمد شه آن که مُلک　　از رای او چو روی عروسان مزین است

(ص۸۶)

در زمان انوری دو تن به نام غیاث‌الدین می‌زیسته‌اند: یکی غیاث‌الدین محمد سلجوقی متوفی ۵۵۴ه‍. و دیگری غیاث‌الدین محمد غوری برادر معظم شهاب‌الدین غوری است، اما من از آن دو تن، چشم پوشیده‌ام و این قصیده را در مدح غیاث‌الدین فرزند سلطان ایلتتمش می‌دانم. در قصیدهٔ زیر کلمات هندی "سیر" و "من" (واحدهای وزن) دیده می‌شود که به همان معنی به کار رفته است:

خیز از می قدیم مرا سیر کن به رطل

بگذر ازین حدیث که یک "سیر" و یک "من" است

(ص۸۶)

بسیار بعید به نظر می‌رسد که انوری با این دو واژه آشنا باشد.

۳. ساقی بیار باده که نوروز عالم است　　روز خجسته چون رخ شاه معظّم است

(ص۸۳)

این قصیده در ستایش سلطان رکن‌الدین فیروز بن سلطان شمس‌الدین ایلتتمش است، چنانکه بیت زیر:

فیروز شاه کعبهٔ اقبال رکن‌دین　　کز خاک پای او اثر آب زمزم است

(ص۸۴)

۴. افزود باز رونق هر مرغزار گل　　چون زیر یافت نالهٔ هر مرغزار گل

(ص۲۶۴)

قصیدهٔ فوق نیز در مدح غیاث‌الدین محمد فرزند ایلتتمش است که نام او هم در آن آمده است.

۵. ای راستی که در دل لیل و نهار یافت　　مانا که ز اعتدال مزاج بهار یافت

(ص ۸۱)

قصیدهٔ بالا در ستایش رکن‌الدین فیروز مذکور است و نام وی نیز در آن ذکر شده است.

۶. این منم کز دیده یاقوت روان آورده‌ام   بیدلان را از سخن قوت روان آورده‌ام

(ص ۳۰۶)

مطلع فوق نیز از قصیده‌یی است که در ستایش رکن‌الدین فیروز شاه نوشته شده است.

۷. بیدلان را روی تو آیینهٔ جان آمده است   وز لب و دندان تو لؤلؤ و مرجان آمده است

(ص ۸۷)

این قصیده در مدح نظام‌الملک قوام‌الدین مخمد جنیدی است که وزیر شمس‌الدین ایلتتمش و رکن‌الدین فیروز شاه بوده است. نامهای آنان در ابیات این قصیده دیده می‌شود:

آصف ثانی نظام‌الملک دستور جهان   کز کمال کامگاری چون سلیمان آمده است

صاحب عادل قوام‌الدین محمد کز شرف   چون محمد زبدهٔ ترکیب ارکان آمده است

(ص ۸۸)

جُنیدی بودن او از بیت زیر معلوم می‌شود:

گوهر آل‌جنیدی و ز کرامتهای تو   مالک دینار شد هر کو سخندان آمده است

(ص ۸۸)

شاعر، هندی‌نژاد بودن خود را چنین بیان می‌کند:

مولد و منشا مبین در خاک هندوستان مرا   نظم و نثرم بین‌که بر آب خراسان آمده است

(ص ۱۳۶)

۸. صبح خیزانی که وصف آن خط و خد کرده‌اند

در رهِ فکرت نوشتن جهد بی‌حد کرده‌اند

(ص ۱۳۶)

این قصیده هم در وصف و ستایش نظام‌الملک جنیدی است و در قصیده نام وی آمده است.

۹. به فریاد آمدم این جا به فریاد   مگر شاه جهان دادم دهد داد

(ص ۱۳۵)

قصیدهٔ فوق در شکایت از شخصی نوشته شده است که شاعر با او نزاع داشت و کار به زد و خورد و کتک‌کاری رسیده بود. شاعر بی‌نهایت عصبانی است و می‌گوید: «اگر شاه به فریادم نرسد، به بغداد می‌روم و به دربار امیرالمؤمنین شکایت می‌برم. و با اشکهای خود در بغداد، دجله دیگری جاری می‌کنم. اگر در آنجا نیز به حق خود نرسم، به خانهٔ کعبهٔ می‌روم و غلاف خانهٔ خدا را به دست می‌گیرم و در بارگاه خداوندی گریه و زاری می‌کنم. سپس می‌گوید که شاید کار به آنجا نرسد، زیرا پادشاه ما، سلطانی عادل و باانصاف است، و او کسی نیست جز رکن‌الدین و الدنیا. به معنی رکن‌الدین فیروز شاه.

۱۰. ای فخر همه نژاد آدم وی سیّدهٔ زنان عالم

(ص ۲۸۱)

قصیدهٔ بالا در وصف و مدح شاهزاد خانمی است که لقب وی "کریمةالنسا" و نامش رضیّةالدین است، چنانکه می‌گوید:

سلطانه کریمةالنسا خواند شد ذات شریف تو مکرّم
راضی ز تو ای رضیّةالدین حق قادر و ذوالجلال اکرم

(ص ۲۸۱)

روابط او با پادشاه در ابیات زیر چنین بیان شده است:

اقبال تو بر فزونست هر روز از دولت خسرو معظّم
آن پادشهی که خسروان را از هیبت او فرو شود دم
از وردِ دعای تو سحرگاه بنیاد بقای اوست محکم

(ص ۲۸۲)

شاعران به حضور رضیةالدین رفت و آمد می‌کردند:

در مدح و ثنات شاعران را تشریف و صلات و خزّ معلم

(ص ۲۸۲)

منَ تا مدت مدیدی این قصیده را در مدح سلطان رضیةالدین دختر سلطان شمس‌الدین ایلتتمش می‌پنداشتم، اما در یک نسخه خطی *کلیات انوری* که قصیده‌های الحاقی از آن حذف شده است، این قصیده باقی مانده است. بنابراین از نظر سابق خود منصرف شده‌ام با آنکه هنوز هم مطمئن نیستم.

نظامی گنجوی

شبلی: [«نام او الیاس یوسف، کنیتش ابومحمّد، لقبش نظام‌الدین، و تخلص او نظامی و نام پدرش مؤیّد بود.»]

(شعرالعجم، ص۲۸۹؛ فارسی، ص۲۲۷)

نام اصلی نظامی "الیاس" است، بیت زیر از لیلی و مجنون گواه آن است:

و الیاس کالف بری ز لامش — هم با نود و نه است نامش[1]

(خمسه نظامی چاپ مطبع مظفری، بمبئی سال ۱۳۲۷ هـ.، ص۲۰۸)[2]

از بیت دیگری برمی‌آید که نام وی "اویس" نیز بوده است.[3] *لیلی و مجنون*:

یارب تو مرا کاویس نامم — در عشق محمدی تمامم

زان شه که محمدی جمال است — روزیم کن آنچه در خیال است

(خمسه، ص۲۰۴)

---

۱. عدد الیاس = ۱۰۲ اگر "الف" و "با" (۱+۲=۳) از آن کم کنیم، ۹۹ باقی می‌ماند.

۲. در این مقاله به صفحات همین کتاب ارجاع داده شده است

۳. وحید دستگردی دربارهٔ این نام (اویس) در کتاب خود "گنجینهٔ گنجوی" می‌فرماید:

«در این زمان به سبب این بیت که بدین صورت غلط در نسخ چاپی ضبط شده است:

یارب مرا که "ویس" نامم — در عشق محمدی تمامم

بعضی گمان کرده‌اند که نام نظامی ویس بوده و این اشتباه و غلط تعجب‌آوری و صحیح بیت این است:

یارب تو مرا کاویس نامم — در عشق محمدی تمامم

(یعنی من که در عشق محمد به سر حد کمال رسیده و نام اویس قرنی بر من نهادن سزاوار است)

(صفحهٔ "و"، گنجینه گنجوی سال ۱۳۱۸ شمسی)

یوسف، نام پدرش بود. نام پدربزرگش زکی و نام جدش مؤید بود؛ لیلی و مجنون:

گر شد پدرم به نسبت جد یوسف پسر زکی مؤید

(*لیلی و مجنون*، ص۲۰۹)

شبلی: [«در حقیقت وطن او تفرش است. اما چون مرکز آن قم است در انتساب وی به جای تفرش، نام قم آمده است.»]

(ص۲۰۹؛ فارسی، ص۲۲۷)

ساکنین تفرش به همان منطقه منسوب می‌شوند مثلاً میر عبدالغنی تفرشی، میرزا طاهر تفرشی، امیر قدسی تفرشی و تابیای تفرشی و دیگران، اما چون روایت ضعیف، نظامی را به تفرش نسبت می‌دهد، در اصل چنین است که شیخ نظامی اهل قریه "تامن" از توابع تفرش بود که آن را به تخفیف یا حذف "من"، و "تا" نیز گفتند، چنانکه اکنون نیز فرزندان او در آنجا هستند:

به تفرش دهی هست "تا" نام او نظامی از آنجا شده نامجو

اما در خمسهٔ نظامی هیچ‌گونه اشاره‌یی به "تامن و تفرش" یافت نمی‌شود[1] و نظامی

---

۱. مرحوم وحید دستگردی می‌گوید: «دلیل قمی و تفرشی بودن نظامی نزد تذکره‌نویسان این دو بیت است (*اقبال‌نامه*، ص۲۹):

چو دُر گرچه در بحر گنجه گُمم ولی از کُهستان شهر قمم
به تفرش دهی هست "تا" نام او نظامی از آنجا شده نامجو

این دو بیت هرچند به ابیات نظامی شباهت تام دارد و زبان همان زمان است، اما در نسخ کهن این دو بیت نیست. به علاوه در جایی آمده است که ارتباطی با مطلب ندارد و رشته سخن را قطع می‌کند، یعنی میانهٔ این دو بیت:

نظامی ز گنجینه بگشای بند گرفتاری گنجه تا چند چند
برون آر اگر صیدی افکنده‌ای روان کن اگر گنجی آکنده‌ای

این دو بیت ارتباط معنوی و لفظی کامل با هم دارند و صاحب ذوق سلیم می‌داند که جای دو بیت قم و تفرش در میان این دو بیت نیست. (گنجینه گنجوی، ص‌یج)

استاد سعید نفیسی نیز در "*دیوان قصاید و غزلیات نظامی*" در احوال نظامی و مولد و مسکن او می‌گوید: "در همهٔ کتابها همیشه نظامی را گنجوی دانسته‌اند. مؤلف *خلاصة‌الاشعار* نخستین کسی است که گوید اصل وی از ولایت قم است، اما مولدش در گنجه واقع شده. پیداست این مطب را از دو بیتی گرفته است که در برخی از نسخه‌های نامعتبر تازهٔ *اقبالنامه*، ضبط کرده‌اند و آشکار است که الحاقی است..... گذشته از آنکه این دو بیت که وی را از مردم "تا" روستایی در تفرش از قهستان قم معرفی کرده است در ←

چنان قاطعانه خود را به گنجه منسوب می‌کند که با بودن این‌چنین تعلّق، نسبت انتساب وی به هیچ شهر و وطن و دیار دیگر جای تردید باقی نمی‌ماند.

شبلی: [«اگر چه هیچ‌کس به سال تولّد نظامی اشاره‌یی نکرده، اما چون به روایت صحیح سال وفات وی ۵۹۶ هجری قمری است و عمر او را عموماً ۶۳ سال نوشته‌اند، بنابراین سال تولّد او را سال ۵۳۳هجری باید دانست.»]

(*شعرالعجم*، ص۲۸۹؛ فارسی، ص۲۷۷)

دربارهٔ سال وفات نظامی میان محققان و نویسندگان اختلاف فاحشی وجود دارد، چنانکه در *تذکرهٔ دولتشاه* ۵۷۶هـ. ، *آتشکدهٔ آذر* ۵۸۷هـ. ، *جهان‌آرا* ۵۹۷هـ. ، *کشف‌الظّنون* ۵۹۶هـ. ، *صبح صادق* و *شاهد صادق* ۶۰۲هـ. قید شده و تقی‌الدین کاشی ۶۰۶هـ. نوشته است.

سال ۵۹۶هـ. در اصل سال به پایان رسیدن *شرف‌نامه* است. میان تذکره‌نویسان و تاریخ‌نویسان ما معمولاً این شیوه رایج است که اگر تاریخ وفات کسی معلوم نباشد، تاریخ آخرین کتاب یا نوشته‌اش را تاریخ وفات او تلقّی کرده‌اند، چنانکه با حکیم سنایی غزنوی، عنصرالمعالی کیکاوس و دیگران همین کار را کرده‌اند.

در *اقبال‌نامه*، جایی که نظامی سال وفات حکما را نوشته، به سال وفات خود نیز اشاره کرده است. در آن هنگام سِن او شصت و سه سال بود. رسول اکرم ـ صلی‌الله علیه ـ و سلم نیز در همین سنّ رحلت فرموده بود. نظامی که خود را عاشق رسول اکرم (ص) می‌داند، آرزو دارد که در این سن وفات کند تا در مرگ نیز سنت پیغمبر گرامی را حفظ کند، اما آرزو چیزی دیگر است و تحقّق آن چیز دیگر. ما شواهد زیادی داریم که معلوم می‌کند که او پس از نوشتن *اسکندرنامه* چندین سال دیگر زنده بود، اما برای تعیین سال تولّد او راه مطمئن این است که نظامی در *لیلی و مجنون* سنّ خود را ۷×۷=۴۹ سال می‌گوید:

←

نسخه‌های قدیم و معتبر خمسهٔ نظامی نیست، بر ساختگی و الحاقی بودن آنها نیز دلیل دیگر هست و آن این است که ظاهراً در زمان نظامی به آبادی معروفی که اینک نام آن را تفرش می‌نویسند، "طبرش" می‌گفته‌اند.

(*دیوان نظامی*، سعید نفیسی، چاپ تهران، ۱۳۳۸شمسی)

زین سِحر سَحرگهی که رانم | مجموعهٔ هفت سبع خوانم
(خمسه، ص۲۰۷)

چون این مثنوی در سال ۵۸۴هـ. به اتمام رسیده، چنانکه در ابیات زیر آمده:

کآراسته شد به بهترین حال | در سلخ رجب به "ثی و فی دال"
تاریخ عیان که داشت با خود | هشتاد و چهار بعد پانصد
(خمسه، ص۲۰۴)

بنابراین اگر ۴۹ سال از ۵۸۴هـ. کم کنیم، سال تولدش ۵۳۵هـ. می‌شود[۱]، اما در سال وفاتش همین قدر می‌توان گفت که تا بعد[۲] از ۶۰۷هـ. زنده بود.

شبلی: [«پادشاهان بزرگ آن روزگار احترام و نوازش او را از لوازم پادشاهی خود می‌شمردند و سفارش می‌کردند که به نام آنان کتاب تألیف کند. اگرچه معمولاً با نزدیک‌ترین دربار می‌بایست ارتباط برقرار کند، اما این افتخار نصیب دربارهای دوردست بود. نخستین کسی که این افتخار نصیب وی شد، بهرام شاه بود. نظامی، مثنوی *مخزن‌الاسرار* را در سال ۵۵۹هـ. به نام او نوشت و در پاداش پنج هزار اشرفی دریافت داشت بعلاوه بهرام شاه یک قطار شتر و انواع جامه‌ها و پارچه‌های گران‌بها برایش فرستاد.»] (*شعرالعجم*، ص۲۹۰؛ فارسی، ص۲۲۸)

این پندار که مثنوی *مخزن‌الاسرار* به سفارش و فرمایش بهرام شاه نوشته شده، صحیح

---

۱. وحید دستگردی دربارهٔ سال تولد نظامی چنین اظهار عقیده می‌کند: «ولادت وی در یکی از سالهای پانصد و سی تا پانصد و چهل اتفاق افتاده و ازین سنوات خارج نیست.» (گنجینهٔ گنجوی، ص یح)
استاد سعید نفیسی سال ولادت او را سال ۵۴۰هـ. می‌نویسد، آنگاه می‌گوید: «در سنگی که بر سر خاک او در گنجه از جانب حکومت شوروی آذربایجان گذاشته‌اند، ولادت او را سال ۵۳۵هـ. حساب کرده‌اند.»
(*دیوان قصاید و غزلیات نظامی*، ص۵)

۲. استاد سعید نفیسی در پایان بحث خود دربارهٔ سال وفات نظامی چنین می‌نویسد: «بالاخره چنانکه از ظاهر وقایع و روایات بیرون می‌آید، تقریباً مسلّم می‌شود که رحلت نظامی در سالهای آخر قرن ششم و در هر حال پس از ۵۹۷هـ. بوده است و همان ۵۹۸هـ. بهترین روایت است و در این زمان سن وی از ۶۰ سال متجاوز بوده است.» (*دیوان نظامی*، ص۶۵)
وحید دستگردی می‌گوید:
تاریخ وفات حکیم نظامی را باید بین سالهای ۵۹۹تا ۶۰۲هـ. دانست
(*کلیات دیوان حکیم نظامی*، ص۸)

نیست، زیرا نظامی به میل خود آن را به نام بهرام شاه[۱] کرده است، چنانکه در *مخزن‌الاسرار* آمده است.

بر همه شاهان ز پی این جمال — قرعه زدم نام تو آمد به فال

اگرچه در اکثر نسخه‌های *مخزن‌الاسرار* تاریخ تألیف آن ۵۵۹هـ. است، چنانکه مولانا شبلی نعمانی نیز قید کرده است و در سند آن ابیات زیر را می‌آورند:

بود حقیقت به شمار درست — بیست و چهارم ز ربیع نخست

از گه هجرت شده تا این زمان — پانصد و پنجاه و نه افزون بر آن

اما در نسخه‌های قدیم سال پانصد و هشتاد و دو به جای پنجاه و نه آمده است و به گمان من سال "پانصد و هفتاد و دو" درست‌تر است[۲]. مؤید این گمان این است که نظامی در نعت سوم چنین سروده است:

پانصد و هفتاد بس ایّام خواب — روز بلند است به مجلس شتاب

و در آن زمان سنش، کمتر از چهل سال یعنی ۳۷ یا ۳۸ سال بوده است، چنانکه در

---

۱. احوال مفصل ملوک ارزنجان در تاریخها یافت نمی‌شود. مؤسس این سلسله دو پسر منگوچک، یعنی اسحاق و داود یکی پس از دیگری به اقتدار رسیدند. الملک السعید فخرالدین بهرام شاه فرزند داود در سال ۵۵۰هـ. به حکومت رسیده به سال ۶۱۵هـ. و به قولی ۶۲۲هـ. وفات کرده است. (شیرانی)

۲. به نظر سعید نفیسی سه روایت در دست است:

الف: پانصد و سال یک افزون بر آن.

ب: پانصد و پنجاه و دو افزون بر آن.

ج: پانصد و پنجاه و نه افزون بر آن.

او روایت اول را غلط می‌داند و می‌گوید: «و ناچار یکی از دو روایت دیگر که ۵۵۲ و ۵۵۹ باشد درست است و چون نسخه‌های قدیم‌تر همه ۵۵۲ دارد، قول دوم مرجح است و باید تاریخ نظم "*مخزن‌الاسرار*" را ۵۵۲ دانست.» (*دیوان نظامی*، نفیسی، ص ۷۸-۷۷)

تعجب در این است که استاد نفیسی از یک سو سال ولادت نظامی را ۵۴۰هـ. قید می‌کند و از سوی دیگر سال تألیف *مخزن‌الاسرار* را به جای اینکه بالاتر ببرد، کمتر می‌کند یعنی به ۵۵۲هـ. می‌رساند. گویی به نظر وی نظامی در ۱۲ سالگی *مخزن‌الاسرار* را سروده است. جالب‌تر اینجاست که تاریخ اوّل تصنیف *مخزن‌الاسرار* یعنی ۵۰۱ را رد کرده می‌فرماید: «... به شرط آنکه در ۵۰۱هـ. در زمان سرودن *مخزن‌الاسرار* بیست سال داشته باشد و آن هم با نکات حکیمانه‌یی که در *مخزن‌الاسرار* هست از جوان بیست ساله‌یی بعید می‌نماید.....» (ص ۷۷)

نظر وحید دستگردی وزین‌تر است که می‌گوید: «*مخزن‌الاسرار* را نظامی در دورهٔ جوانی و حدود سی سالگی منظوم داشته است.» (ص مز، گنجینهٔ مثنوی)

و در صفحهٔ "غح" می‌گوید: «این به نام فخرالدین بهرام شاه پادشاه ارزنجان در سنه ۵۷۲هـ. انجام یافته.»

مخزن‌الاسرار می‌گوید:

طبع که با عقل به دلالگیست منتظر نقد چهل سالگی است

دربارهٔ صله و پاداش *مخزن‌الاسرار*، قدیم‌ترین سند همان است که ابن بی‌بی به اختصار در *سلجوق‌نامه* داده است. در اینجا عین گفتهٔ ابن بی‌بی را از حواشی *راحة‌الصدور* نقل می‌کنیم:

«ملک فخرالدین بهرام‌شاه صاحب سیرت نیکو و علوّ همّت و فرط مرحمت بود و در ایّام پادشاهی او مملکتِ ارزنجان در کمال خرسندگی بود و کتاب *مخزن‌الاسرار* را نظامی گنجه به نام او کرد و به خدمتش تحفه فرستاد و پنج هزار دینار و پنج سر استر راهوار جایزه فرمود.» (*راحة‌الصدور*، حاشیهٔ ص۲۱۷)

شکی نیست که قصّهٔ صله سخت عامیانه است. می‌خواهم توجّه خوانندگان را به بیانات نظامی معطوف کنم که در مثنوی خسرووشیرین آمده و با بیانات بالا کاملاً مخالف است. نظامی دربارهٔ باربد، بخشندگی خسروپرویز و ناسپاسی و قدرنشناسی زمان خویش را بیان می‌کند:

چو عالی همتی گردن برافراز طناب هرزه از گردن بینداز
به خورسندی طمع را دیده بردوز ز چون من قطره‌یی دریایی آموز
که چندین گنج بخشیدم به شاهی وزان خرمن نجستم برگ کاهی
به بی‌برگی سخن را راست کردم نه او داد و نه من درخواست کردم
مرا این بس که پُر کردم جهان را ولی‌نعمت شدم دریا و کان را

(خمسه، ص۱۰۸)

مثنوی خسرو و شیرین پس از *مخزن‌الاسرار* تدوین شده است. گله و شکایت از نیافتن صله و پاداش برای *مخزن‌الاسرار* را طبعاً در مثنوی خسرو و شیرین می‌توانست بیاورد.

از ابیات فوق این نتیجه به دست می‌آید که بهرام شاه هیچ‌گونه پاداشی برای نظامی نفرستاده است.

شبلی: [«در زمان سرودن *مخزن‌الاسرار* سن نظامی تقریباً ۲۵ سال بود.»][1]

(*شعرالعجم*، ص ۲۹۱؛ فارسی، ص۲۲۸)

---

۱. در ترجمهٔ فارسی، "چهل سال" آمده است (ویراستار).

از بیان شخص نظامی معلوم می‌شود که سن وی در آن زمان، قدری کمتر از چهل سال بود. ابیات زیر را ببینید:

طبع که با عقل به دلالگیست — منتظر نقد چهل سالگیست
تا به چهل سال که بالغ شود — خرج سفرهاش مبالغ شود
یار کنون بایدت افسون بخوان — درس چهل سالگی اکنون بخوان

(خمسه، ص۲۹۳)

شبلی: [«چون قزل‌ارسلان نظامی را به دربار خود فراخواند، در همان زمان برنشست و پس از طیّ دشتها و بیابانها در مدتی قریب یک ماه به پایتخت رسید.»]

(*شعرالعجم*، ص۲۹۳؛ فارسی، ص ۲۳۰)

از بیان نظامی برمی‌آید که اتابک قزل‌ارسلان سی فرسنگ دورتر از گنجه فقط اتراق کرده بود که برای دعوت از نظامی قاصدی فرستاد. نظامی برای طیّ این مسافت کوتاه، نیازی به سفر یک ماهه نداشت.

در *خسرو و شیرین* می‌گوید:

شبی[1] روزی سفرکن کانکه از راه — به سی فرسنگ آمد موکب شاه[2]

شبلی: [«منوچهر خاقان کبیر جلال‌الدنیا والدین شاه آخستان قدرشناس‌ترین فرد در علم دوستی بود که سرسلسلهٔ سلاطین شروانیه بود. این خاندان اصیل و ایرانی‌نژاد و از نسل بهرام چوبین بود. منوچهر بسیار علم‌دوست و علم‌پرور بود. ...... منوچهر به دست خود نامه‌یی در ده یا پانزده سطر به نظامی فرستاد که داستان *لیلی و مجنون* را به نظم درآورد.»] (*شعرالعجم*، ص۲۹۴؛ فارسی، ص ۲۳۱-۲۳۲)

خاقان کبیر منوچهر تدوین *لیلی و مجنون* را به نظامی امر نکرده بود، زیرا او مدتها قبل از آن مرده بود. این کتاب به فرمایش ابوالمظفر جلال‌الدین اخستان بود که در آن زمان

---

۱. در بعضی نسخه‌های خسرو و شیرین این مصراع چنین آمده است: "بسی روزی سفر کن...الخ". که شاید مولانا شبلی نعمانی آن را "به سی روزی سفر کن.. الخ" خوانده و به این نتیجه رسیده که این سفر دریک ماه انجام گرفته است.

۲. در *خمسهٔ نظامی* تصحیح وحید دستگردی (ص۴۱۸) مصرع اول چنین است:
"که سی روزه سفر کن کانیک از راه"

حکومت شروان را داشت،[۱] چنانکه در ابیات زیر آمده:

خاقان جهان ملک معظّم — مطلق ملک‌الملوک عالم
صاحب جهت جلال و تمکین — یعنی که جلال دولت و دین
تاج ملکان ابوالمظفر — زیبندهٔ ملک هفت کشور
شروان شه آفتاب سایه — کیخسرو و کیقباد پایه
شاه سخی اخستان که نامش — مهریست که مهر شد غلامش
بهرام نژاد و مشتری چهر — درّ صدف ملک منوچهر

(خمسه، ص ۲۰۴)

شبلی: [«نظامی در این مثنوی از پادشاه درخواست کرد که فرزند وی را در صف ندیمان ولی‌عهد وارد نماید.»] (شعرالعجم، ص ۲۹۶؛ فارسی، ؟)

حقیقت این است که نظامی در مثنوی *لیلی* و مجنون فرزند شاه اخستان را که به نام پدربزرگش منوچهر نامیده می‌شد، جداگانه مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید که «فرزند من از من درخواست کرده که او را به خدمت شما بسپارم تا در امان شما قرار گیرد و با شما همدرس بشود»:

آن گوهر کان گشادهٔ من — پشت من و پشت‌زادهٔ من
گوهر به کلاه و کان برافشاند — وز گوهر کان شه سخن راند
کاین بیکس را به عهد و سوگند — برکش به پناه آن خداوند
بسیار مرا به عهدش امروز — کو نوقلم و من نوآموز
تا چون گهرش کمال گیرد — اندرز ترا به فال گیرد
کان تخت‌نشین که اوج سایست — خردست ولی بزرگ‌رایست
آن یوسف هفت بزم و نُه مهد — هم والی عهد و هم ولیِ‌عهد
نومجلس و نونشاط و نومهر — فرزند شه اخستان منوچهر

(خمسه، ص ۲۰۶)

---

۱. وحید دستگردی می‌نویسد: این نامه به خواهش ابوالمظفر شروان شاه اخستان بن منوچهر بن اخستان که بنا به قول مورخان، ایرانی و از نسل بهرام چوبین بوده به نظم درآمده است.

(گنجینهٔ گنجوی، ص: ف)

و پس از تعریف و مدح، خواستهٔ خود را چنین اظهار می‌دارد:

دارم بــه خــدا امــیدواری / کــز غــایت ذهــن و هـوشیاری
آنــجات رســاند از عــنایت / کآمــاده شــوی بـه هـر کـفایت
هـم نـامهٔ خسـروان بـخوانـی / هــم گــفتهٔ بـخردان بـدانـی
ایــن گــنج نـهفته را دریـن دُرج / بینی چـو مـه دو هـفته در بـرج
دانی کـه چـنین عـروس مـهدی / نــاید ز قــران هــیچ عــهدی
گــر در پـدرش نـظر نـیاری / تــیمار بــرادرش بــداری
از راه نــوازش تــمامش / رسـمی ابـدی کـنی بـه نـامش
تــا حــاجتمند کس نـباشم / سـر پـیش و نـظر ز پس نـباشم
ایــن گـفتم و قـصّه گشت کـوتاه / اقــبال تــو بــاد و دولت شــاه

(خمسه، ص۲۰۷)

شبلی: [«پس از مرگ قزل‌ارسلان، برادرزادهٔ او، یعنی ابوبکر نصرت‌الدین فرزند محمد بن ایلدگز در سال ۵۸۷ه. بر تخت نشست. نظامی با این خاندان ارتباط دیرین داشت، زیرا کتابهایی که تا آن زمان نوشته بود به فرمایش پادشاهان وقت نوشته بود، اما *اسکندرنامه* را به میل و خواستهٔ خودش نوشت و به نام ابوبکر نصرت‌الدین کرد.»]

(*شعرالعجم*، ص۲۹۶؛ فارسی، ص۲۳۳)

از برخی از ابیات *اسکندرنامه* ثابت می‌شود که این کتاب به سفارش و فرمایش نصرت‌الدین نوشته شده است، چنانکه گفته:

نشــاط از تــو دارد گـهر سـفتنم / ســزاوار تست آفــرین گــفتنم
خــرد کآسـمان را زمـین مـی‌کند / بــرین آفــرین، آفــرین مـی‌کند
چـو فـرمان چـنین آمـد از شـهریار / کـه بـر نـام مـا نـقش بـند ایـن نگـار
بــه گـفتار شــه مـغز راتـر کـنم / بـه گـفت کسـان مـغز در سـر کـنم
فــرستم عــروسی بـدان بـزمگاه / کــزو چشـم روشـن شـود بـزم شـاه

(خمسه، ص۱۲)

*

چــو فـرمود شــه بـاغی آراسـتن / ســمن کشــتن و ســرو آراسـتن

به سرسبزی شاه روشن ضمیر — به نیروی فرهنگ فرمان‌پذیر
یکی سرو پیراستم در چمن — که بر باد او می‌خورند انجمن

(همان، ص۲۵۵)

شبلی: [«کتاب را نوشت و به حضور شاه برد، آنگاه علاوه بر رقم تعیین شده، اسبی برای سواری و لباسهای گرانبها و خلعت اعطا شد.»]

(*شعرالعجم*، ص ۲۹۶)

و در حاشیه می‌گوید:

[«اما تعجب است که مبلغ نقدینه فقط یکهزار ذکر شده است. اگر این مبلغ را یک هزار دینار هم فرض کنیم، این مبلغ نه شایستهٔ شأن نظامی است و نه لایق یک پادشاه مشرق زمین است.»]

در این باره نظامی چنین می‌گوید:

چو شه دید در گوهر دل پسند — پسندید و شد کار گوهر بلند
از آن نقد رومی که باشد درست — هزارم پذیرفته بود از نخست
چو من نزل در خورد او ساختم — به پای وی این در برانداختم
هزارم پذیرفته را داد زود — بسی چیزها نیز بر وی فزود
ز مرکوب و دیبا و صد گونه چیز — همان خلعت پادشاهانه نیز
دو صد نقد دیگر ز دیوان بهر — نوشتم به ادرار دیوان دهر
بدان تا رسانندگان جو به جو — رسانند هر سالی از نو به نو

(*اقبال‌نامه*، نسخهٔ خطی)

گویا زمانی که پادشاه کتاب را سفارش کرده بود، یکهزار اشرفی (درست) به شاعر وعده داده بود. پس از به پایان رسیدن و اهدای کتاب به حضور پادشاه، صلهٔ معهود داده شد. علاوه بر آن مقرّری دیگر نیز تعیین شد که دویست سکّهٔ طلا در سال بود و همراه با صلهٔ فوق، اسب و خلعت و پارچه‌های گرانقیمت هم به شاعر داده شد. باید در نظر داشت که این انعام و صله فقط برای مثنوی *اقبالنامه* یا *اسکندرنامهٔ* بحری عطا شده است، زیرا مثنوی *شرفنامه* سه سال پیش از این نوشته شده بود و صله و پاداش آن کتاب جزو این صله نبود. چون نظامی خود این صله و پاداش را با کمال شادمانی و رضایت و دعا و

ثنا قبول می‌کند، ما نیز باید بر همین شاکر و قانع باشیم و از بخشندگی مشرق زمینی شکوه و شکایت نکنیم. نظامی ازاین پاداش با این کلمات یاد می‌کند:

خدایا جهان را بدین گنج بخش　　برافروز چون دیده را از درخش
فلک را به حشمت گراینده دار　　بدو داد و دین هر دو پاینده دار

(*اقبالنامه*، نسخهٔ خطی)

شبلی: [«من از بعضی استادان شنیده‌ام که پادشاهان معاصر، نسبت به نظامی چنان احترامی قایل بودند که یکی از پادشاهان دختر خود را به عقد پسر نظامی درآورده بود. اگرچه این واقعه را در هیچ کتابی نخوانده‌ام، اما از خاتمهٔ *اسکندرنامهٔ* بحری این‌چنین برمی‌آید که نظامی دختر و پسر خود محمد را خدمت نصرت‌الدین فرستاده بود، چنانکه می‌گوید:

دو گوهر برآمد ز دریای من　　فروزنده از رویشان رای من
یکی عصمت مریمی یافته　　یکی نور عیسی برو تافته
فرستاده‌ام هر دو را نزد شاه　　که یاقوت را دُرج دارد نگاه
عروسی که دور او ز مادر بود　　به از پرده دارش برادر بود
بباید چو آید بر شهریار　　چنین پردگی را چنان پرده‌دار
چو من نزل خاص تو جان داده‌ام　　جگر نیز با جان فرستاده‌ام

از بیت آخر این مطلب به طور واضح روشن می‌شود.»]

(*شعرالعجم*، ص۲۹۷؛ فارسی، ص۲۳۳-۲۳۴)

من هرگز نمی‌توانم این کشف عجیب و غریب علامه شبلی نعمانی را قبول کنم. این امر دور از فهم و دانش من است. نظامی به چه دلیل باید دختر خود را به حضور نصرت‌الدین می‌فرستاد و آن دختر در دربار چه کار می‌بایست بکند؟ اگر برای خویشاوندی فرستاده بود، بهتر بود که علامه شبلی آن را روشن می‌کرد. من می‌توانم ادّعا کنم که نظامی هیچ دختری نداشت و تنها یک پسر داشت که نامش "مُحمّد" بود. بیت:

یک دانهٔ اوّلین فتوحم　　یک لالهٔ آخرین صبوحم

و از ابیات بالا چنین نتیجه‌یی به دست نمی‌آید. ماجرا فقط این بود که نظامی

اسکندرنامه را به دست فرزند خود محمد به خدمت شاه فرستاده بود و دختر معنوی او نیز همان *اسکندرنامه* است.

مراد از دوگوهر "نظامی"، یکی فرزند صُلبی وی، یعنی محمد و دیگری همان فرزند معنوی وی یعنی *اسکندرنامه* است. در «عصمت مریمی» نیز شاعر به همان شعر اشاره می‌کند. گویی «فکر بکر» را به شیوهٔ جدید خود به صورت «عصمت مریمی» ادا کرده است. مراد از عروس همان نظم است و مراد از "مادر" مادرِ دختر خویش نیست که مولانا شبلی فرض کرده است، بلکه شاعر در این بیت شخص خود را فرض کرده است. کسانی که با سخن نظامی و شیوهٔ او آشنایی کامل دارند باگفته‌های من موافق خواهند بود که شیخ نظامی بعضی اوقات وجدان و ضمیر و طبع خود را "زن" فرض می‌کند و شعر خود را "عروس" می‌خواند. در زیر چند مثال دیگر قید می‌کنیم:

۱. ضمیرم نه زن بلکه آتش‌زن است — که مریم‌صفت بکر و آبستن است
تقاضای آن شوی چون آیدش — که از سنگ و آهن برون آیدش

*

۲. عروس مرا پیش گوهرشناس — کند تازه رویی بسی اقتباس

(خمسه، ص۲۵۴)

*

۳. به گفتار شه مغز را ترکنم — به گفت کسان مغز در سر کنم
فرستم عروسی بدان بزمگاه — کزو چشم روشن شود بزم شاه
عروسی چنین شاه را بنده باد — بدین مهر آفاق فرخنده باد

(خمسه، ص۱۲۹)

*

۴. این گنج نهفته را درین درج — بینی چو مه دو هفته در برج
دانی که چنین عروس مهدی — ناید ز قران هیچ عهدی
گر در پدرش نظر نیاری — تیمار برادرش بداری

(خمسه، ص۲۰۷)

از ابیاتی که مولانا شبلی نقل کرده بیتی حذف شده است که از طریق همان می‌توان

سوءتفاهم را رفع کرد. آن بیت این است:

به نوبت گه شه دو هندوی بام　　　یکی مقبل و دیگر اقبال نام

(خمسه، ص ۳۳۱)

مراد از "مقبل" فرزندش "محمد" و مقصود از "اقبال"، "*اقبالنامه*" است.

شبلی: [«وقتی که این مثنوی (*اسکندرنامه*) را می‌نوشت سن وی بالغ بر ۶۳ سال بود، چنانکه در جایی که هر یک از حکما را تحت‌عنوان جداگانه یاد کرده، در همان‌جا نام خود را نیز آورده و می‌نویسد:

نظامی چو این داستان شد تمام　　　به عزم شدن تیز برداشت گام

فزون بود شش مه ز شصت و سه سال　　　که بر عزم ره بر دهل زد دوال

بعد از سرودن این مثنوی، شاعری و عمر شاعر هم خاتمه پیدا کرد. در سال وفات او سخت اختلاف است. در *تذکرهٔ دولتشاه* ۵۹۶هـ. نوشته شده، اما این سال برخلاف تصریح خود نظامی است. تقی کاشی سال ۶۰۶هـ. نوشته است. جامی ۵۹۲هـ. قید کرده است، اما مسلّم است که وفات وی پس از سال ۵۹۹هـ. اتفاق افتاده است و شاید از قرن ششم هجری فراتر نرفته است.»] (*شعرالعجم*، ص۲۹۷ـ۲۹۸؛ فارسی، ص۲۳۴)

ذکر سالهای وفات حکمای یونان، و قید سال وفات خویش این ضرورت را پدید نمی‌آورد که نظامی در همان سال یا در حدود قرن ششم وفات یافته باشد. در این امر، شکّی نیست که نظامی عاشق رسول خدا بود و آرزو داشت که در ۶۳ سالگی بمیرد. او می‌خواسته است که با دیگر حکمای یونان خود را نیز سهیم سازد. جایی که از مقالات حکمای یونان ذکری به میان آورده، از مقالات خویش نیز با عنوانهای جداگانه یاد کرده است. بدین سان وفات خود را با وفات آنان ذکر کرده است، اما من گمان می‌کنم که او چندین سال پس از آن زمان زنده بوده است[1].

---

۱. دکتر ذبیح‌الله صفا در کتاب *حماسه‌سرایی در ایران* (ص۳۰۹ و ۳۳۰) ۱۳۲۴شمسی، پس از بحث، سال وفات نظامی را ۶۱۹هـ. می‌نویسد، و پس از آن در "*تاریخ ادبیات در ایران*" ج۲، چنین می‌گوید:

«و تحقیقی که دربارهٔ سال ختم *اقبالنامه* و تقدیم آن در آخرین بار به ملک القاهر عزالدین ابوالفتح مسعود بن نورالدین، صاحب موصل (۶۰۷ـ۶۱۵) در کتاب *حماسه‌سرایی در ایران* کرده‌ایم تاریخ ۶۱۹هـ. را برای سال فوت نظامی صحیح دانسته‌ایم، لیکن اینجا با ولادت نظامی در حدود سال ۵۳۰هـ. و قبول ۸۴سال عمر برای او باید سال ۶۱۴هـ. را انتخاب کرد.» (*تاریخ ادبیات در ایران*، ج۲، ص۸۰۱)

در بعضی نسخه‌های *اسکندرنامه* ابیاتی دیده می‌شود که پیداست نظامی نه تنها در آغاز قرن هفتم زنده بوده، بلکه حداقل سالهای زیادی از دههٔ اوّل این قرن را هم طی کرده است. آن ابیات چنین است:

طرفدار موصل به مردانگی قدرخان شاهان به فرزانگی
سر سرفرازان و گردنکشان ملک عزدین قاهر شه نشان
به طغرای دولت چو طغرل تگین ابوالفتح مسعود بن نور دین

نورالدین ارسلان شاه والی موصل در سال ۶۰۷ هجری وفات یافته است. فرزند او عبدالملک القاهر عزالدین مسعود[۱] در همان سال به پادشاهی رسیده و در سال ۶۱۵ فوت کرده است (*جامع‌التواریخ*). از این ابیات به اثبات می‌رسد که نظامی، *اسکندرنامه* را به نام عزالدین مسعود هم کرده است و با این احتمال جا دارد باور کنیم که این انتساب پس از وفات ابوبکر نصرت‌الدین متوفی ۶۰۷هـ. به عمل آمده است. در آن زمان نظامی با دربار اتابکان قطع رابطه کرده بود.

شبلی: [«قصیده‌های زیادی سروده، اما موضوع مهم و بکری در آنها وجود ندارد. در قصایدش به جنگ سنایی رفته، تصوّف و اخلاق را با هم درآمیخته است، اما از سنایی بسیار عقب‌تر است، بدین‌جهت قصاید او مقبول واقع نشد. البته قطعه‌یی سروده که بسیار پرلطف و دلکش و سلیس و زیباست که تا امروز کسی نتوانسته است جواب آن را بگوید:

دوش رفتم به خرابات و مرا راه نبود می‌زدم ناله و فریاد کس از من نشنود
یا نَبُد هیچ‌کس از باده‌فروشان بیدار یا که من هیچ‌کسم، هیچ‌کسم در نگشود
پاسی از شب بگذشت، بیشترک یا کمتر رندی از غرفه برون کرد سر و رخ بنمود

---

۱. استاد سعید نفیسی می‌فرماید:«در این مثنوی دوبیت هم در مدح عزالدین نامی گفته است که از قراین معلوم می‌شود، پسر جهان پهلوان نصرت‌الدین مسعود بوده است و در حق او فرموده:

ملک عز دین آنکه چرخ بلند بدو داده اورنگ خود را کمند
گشایندهٔ راز هفت اختران ولایت خداوند هشتم قران»

(*قصاید و غزلیات نظامی*، ص۱۱۶)

اما وحید دستگردی می‌گوید:«*اقبالنامه* به نام ملک عزالدین مسعود بن ارسلان سلجوقی که در موصل پادشاهی داشته، منظوم شده». (گنجینهٔ گنجوی، ص فج) نیز نگ: *تاریخ ادبیات در ایران*، پاورقی پیشین

گفت خیرست درین وقت کرا می‌خواهی بی‌محل آمدنت بر در ما بهر چه بود
گفتمش در بگشا، گفت برو، هرزه مگو کاندرین وقت کسی بهر کسی در نگشود
این نه مسجد که به هر لحظه درش بگشایند که تو دیر آیی و اندر صف پیش استی زود
ایـن خرابات مغان است درو رندانند شاهد و شمع و شراب و شکر و نای و سرود
هرچه در جملهٔ آفاق دریـن جا حاضر مؤمن و برهمن و گبر و نصاریٰ و یهود
گر تو خواهی که دم از صحبت ایشان بزنی خاک پای همه شو، تا که بیابی مقصود

عصمت بخاری و عرفی شیرازی با تبدیل قوافی آن را جواب نوشته‌اند، اما نتوانسته‌اند موفّق شوند.»] (شعرالعجم، ص ۳۰۰-۳۰۱؛ فارسی، ص ۲۳۶-۲۳۷)

ممکن است نظامی در طول حیات قصایدی نوشته باشد، اما اکنون به دست نمی‌آید.[1] در *آتشکدهٔ آذر* فقط از دو قصیده، بعضی ابیات برگزیده نقل شده است. قطعهٔ فوق که بهتر است آن را غزل نامید، معمولاً به نظامی نسبت داده شده است، چنانکه در تذکرهٔ *آتشکده* نیز به نام وی منسوب است و مؤلفان و تذکره‌نویسان بعدی هم از آن پیروی کرده‌اند، اما به گمان من مؤلّفان، در این باره اشتباه کرده‌اند. دیوانی از مولانا عراقی پیش این‌جانب است که در قرن هشتم هجری استنساخ شده است. در این دیوان[2] همین قطعه با اختلاف بسیار اندک با تخلّص وی آمده است که در زیر نقل می‌شود:

بـه خرابات شدم دوش مرا بار نبود می‌زدم نعره و فریاد و ز من کس نشنود
یا نبد هیچکس از باده‌فروشان بیدار یا خود از هیچ‌کسی هیچ‌کسم در نگشود

---

۱. استاد سعید نفیسی در *دیوان قصاید و غزلیات نظامی* شانزده قصیده درج کرده که از میان آنها مآخذ چند قصیده را فقط یک و یا دو بیت آورده و دربارهٔ بعضی قصاید در حاشیه اعتراف کرده که این قصاید به شاعران دیگر منسوب‌اند.

۲. سعید نفیسی، این غزل را در صفحات ۲۸۵-۲۸۶ *دیوان قصاید و غزلیات نظامی* آورده که چهارده بیت دارد، اما در حاشیه می‌نویسد: «رجوع کنید به کلیات شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی متخلص به عراقی چاپ من»

در صفحهٔ ۱۹۳ چاپ دوم *کلیات عراقی* این غزل ثبت شده است، اما در آن فقط ده بیت دارد. برای مآخذ آن دو نام آورده است، نخست نسخه‌یی از *دیوان اوحدی* که بر حاشیهٔ آن *دیوان عراقی* و *دیوان جلال‌الدین طبیب شیرازی* نوشته شده است و دیگری نسخه‌یی از *دیوان عراقی* که در کتابخانهٔ پروفسور شیرانی وجود داشت و اکنون در ملکیّت دانشگاه پنجاب لاهور است. که سعید نفیسی در همانجا آن را دیده بود.

چونکه یک نیمه ز شب یا کم یا بیش برفت — رندی از غرفه برون کرد سر و رخ بنمود
گفت خیرست درین وقت تو دیوانه شدی — مغز پرداختی آخر بنگویی که چه بود
گفتمش در بگشا، گفت برو هرزه مگوی — تا درین وقت ز بهر چو تویی درکه گشود
این نه مسجد که به هر لحظه درش بگشایم — تا تو اندر دوی، اندر صف پیش آیی زود
این خرابات مغانست و درو زنده‌دلان — شاهد و شمع و شراب و غزل و رود و سرود
(سرِ کوشان عرفاتست و سراشان کعبه — عاشقان همچو خلیل‌اند و رقیبان نمرود)[1]
زر و سر را نبود هیچ درین بقعه محل — سودشان جمله زیانست و زیان‌شان همه سود
ای عراقی چه‌زنی حلقه برین در شب و روز — زین همه آتش خود هیچ نبینی جز دود

عراقی بیشتر استحقاق دارد که سرایندهٔ این غزل باشد تا نظامی. دلیل من همین است که اوّلاً این غزل در یک نسخه یافت می‌شود[2] که تقریباً ششصد سال پیش نوشته شده است و این مهم است. نسخهٔ خطّی هرچه کهن‌تر باشد، معتبرتر است. علاوه بر این، در این غزل واردات حقیقی به زبان مجاز بیان شده است، مثلاً معنی خرابات و باده‌فروش و رند و مغان و شاهد و شمع و شراب و سرود و غیره نزد صوفیّه غیر از معنی حقیقی آن است. مغربی می‌گوید:

اگر بینی درین دیوان اشعار — خرابات و خراباتی و خمّار
بت و زنّار و ناقوس و چلیپا — مُغ و ترسا و گبر و دیر و مینا
شراب و شاهد و شمع و شبستان — خروش بربط و آواز مستان
می و میخانه و رند خرابات — حریف و ساقی و مرد مناجات
خط و خال و قد و بالا و ابرو — عذار و زلف پیچان پیچ گیسو

---

۱. این بیت داخل متن غزل نیست، بلکه شخصی آن را در حاشیه آن به خطی دیگر افزوده است که مربوط به قرن دهم هجری است.

۲. این دیوان ویژگیهایی در رسم‌الخط دارد که بعضی را در ذیل می‌آوریم:

اگر حرف ماقبل حرف علّه یا حرف صحیح متحرک باشد، حرف "دال" را به صورت "ذال" می‌نویسند، چنانکه دیذی، شاذ، باذ، یابذ، آمذ، بذان، زوذ، سروذ، سوذ، دوذ، شذی و غیره. الفِ «است» اکثراً حذف شده به صورت خوشست، خیرست نوشته شده. آنچه، چنانکه، آنکه به صورت آنچ، چنانک و آنک آمده، "ت و ی" به شکل "ث و ی" نوشته شده. دیدی، دمیدی، خمیدی، را به صورت دیذی، دمیذی و خمیذی آمده. میم و دال و سین و رای مهمله دارای علامت سکون است. (در ثبت غزل در متن، شیوهٔ امروزی رعایت شده است).

مشو زنهار از آن گفتار در تاب　　　　برو مقصود از آن گفتار دریاب
مپیچ اندر سرو پای عبارت　　　　ببین اشعار ارباب اشارت
که هر یک را ازین الفاظ جا نیست　　　　به زیر هر یکی پنهان جهانیست

بیان مطالب و هیجانات عرفانی به زبان مجاز شیوه‌یی است که از سنایی غزنوی شروع می‌شود، اما حقیقت این است که این شیوه را در زبان فارسی شیخ فریدالدین عطار رواج داده است. در اشعار وی اسرار عرفان به سخن رندانه بیان شده است گویی حقیقت را در پردهٔ مجاز و کعبه را در آغوش بتخانه پنهان کرده است. پس از عطّار، مولانای روم و سپس شیخ عراقی همین سبک و شیوه را اختیار کرده‌اند. خمار عشق بر آنان چیره شده است و روح شعر آنان رندی و سرمستی است و می‌بینیم که این غزل هم از همان حال و احساس سرشار است.

شبلی نعمانی در نمونهٔ زیر، دو بیت از اشعار حماسی نظامی نقل کرده است:

[«ز سمّ ستوران در آن پهن دشت　　　　زمین شش شد و آسمان گشت هشت
فرو رفت و بر رفت روز نبرد　　　　نم خون به ماهی و بر ماه گرد»]

(*شعرالعجم*، ص ۳۴۱؛ فارسی، ۲۶۹)

واقع این است که هر دو بیت از فردوسی است و در همهٔ *شاهنامه*‌های چاپی و خطّی دیده می‌شود. در بیاض بنده علی‌خان نیز، که ابیاتی از اشعار منتخب فردوسی است، آمده است. باز هم اگر کسی شبهه‌یی دارد، لطیفه‌یی را که در *مخزن‌الغرائب* احمد علی سندیلوی، در احوال سرخوش نوشته شده برای خوانندگان نقل می‌کنیم. باید دانست که مؤلّف *مخزن‌الغرائب* که از شیوهٔ خودستایی شگفت‌آور سرخوش اظهار نارضایتی می‌کند، این لطیفه را می‌نویسد و عبارت سرخوش را نقل می‌کند:

«می‌گوید شبی در خواب دیدم که روح من در سیر سماوات است. شوری در گوش من می‌آید که احسنت و آفرین باد. هیچ صورتی به نظر درنمی‌آید. من پرسیدم که تحسین چه چیزی می‌کنند؟ گفتند بیتی از ملا نظامی گنجوی مقبول ملأالاعلی افتاده که گفته:

ز سمّ ستوران در آن پهن دشت　　　　زمین شش شد و آسمان گشت هشت

گفتم شعر خود بلند است، اما رزمیّه است، اینجا چه مناسبت دارد؟ اینجا باید که شعر توحید و نعت درجهٔ قبول یابد. در خواب خنده می‌کنم و می‌گویم که راست گفته‌اند:

"معلوم شد شعر فهمی عالم بالا."

در اینجا نوشتهٔ مؤلف تذکرهٔ *مخزن‌الغرائب* را اضافه می‌کنیم:

«دروغ‌گو را حافظه نباشد. این عزیز شعر فردوسی را به شیخ نظامی نسبت داده فرشتگان را به نسیان منسوب نموده که شعر فردوسی را به نام شیخ نظامی می‌گویند.»

شبلی: [«نظامی در تاریخ ۱۴ رمضان ۵۹۳هـ. به فرمایش سلطان غیاث‌الدین کرب ارسلان، علاءالدین آقسنقری مثنوی هفت‌پیکر را نوشت. در آن داستان بهرام گور آمده است.»] (*شعرالعجم*، ص۲۹۶؛ فارسی، ص۲۳۳)

نظامی نام این پادشاه را علاءالدین کرب ارسلان[1] نوشته است، چنانکه می‌گوید:

عمدة‌المملکت علاءالدین حافظ و ناصر زمان و زمین
شاه کرب ارسلان کشورگیر به ز الب ارسلان به تاج و سریر[2]

از این بیت معلوم می‌شود که لقب "غیاث‌الدین" هیچ رابطه‌ای با نام وی ندارد.

این شخص علاءالدین حاکم مراغه و از اولاد و احفاد آقسنقر احمد یلی است که به اطمینان او را به سال ۵۲۷هـ. به قتل رساندند، اما دربارهٔ علاءالدین همین قدر معلوم است که ایتغمش در سال ۶۰۲هـ. او را محاصره کرده بود. در *راحة‌الصدور* نام او را اتابک علاءالدین خداوند مراغه نوشته و در احوال سلطان طغرل، دو بار نام او آمده است.

اگرچه عقیدهٔ عام این است که *بهرام‌نامه* به خواهش علاءالدین نوشته شده، اما عقیدهٔ من این است که نظامی به میل خود آن را به نام علاءالدین کرده است. مؤیّد عقیدهٔ من ابیات زیر است:

چون من الحق شناختم به قیاس کاهل فرهنگ را تو داری پاس
نخری زرق کیمیاسازان نپذیری فریب طنازان
نقش این کارنامهٔ ابدی بر تو بستم به طالع اسدی

(هفت‌پیکر، نولکشور، ص۱۱)

*

---

۱. این نامه به نام سلطان علاءالدین کرب ارسلان آقسنقری در حدود پانصد و نود و سه هجری انجام یافته ولی سال آغاز آن معین نیست (وحید دستگردی، گنجینهٔ گنجوی، ص قب)

۲. هفت پیکر، وحید دستگردی، ص۶۱۲.

این چنین نامه بر تو شاید بست　　　　کز تو جای بلندنامی هست
چونکه شد لعل بسته بر تاجش　　　　بر تو بستم ز بیم تاراجش
گر به سمع تو دل‌پسند بود　　　　چون سریر تو ارجمند بود

(هفت پیکر، همان، ص۱۳)

نظامی این کتاب را همراه نامه‌یی پیش علاءالدین که او در رویین دژ ساکن بود، فرستاد.

شبلی: [«در قصاید او ویژگی قابل‌ملاحظه‌یی وجود دارد و آن این است که اگرچه او با دربارهای مختلف ارتباط داشت و همهٔ مثنویهای خود را به نام فرمانروایان عهد خود نوشت، اما قصاید را از مدح و ستایش آزاد نگه داشت و نشان داد که از این نوع قابل‌توجّه شعری را می‌توان در کارهای مفید دیگر به کار برد، اما دریغ که هیچ‌کس به دنبال او نرفت و پیرو او نشد.»] (*شعرالعجم*، ص۳۰۱-۳۰۲؛ فارسی، ص۲۳۸)

نظامی که در مثنوی‌های خود از مدح سلاطین دست برنداشته، خدا می‌داند در قصاید چه کارهایی که نکرده است. خود مولانا شبلی می‌فرماید:

[«در مثنوی چنان ستایش‌های بلندی کرده که قصیده در مقابل آن هیچ است. ...... در دربارها و پیش پادشاهان خود را چنان عرضه می‌کند که شیوهٔ شاعران گداپیشه است. بدین نحو که من نمک‌خوار سرکار عالی هستم، غلامم، بندهٔ درگاهم، و با اندک عنایت آن پادشاه همهٔ کارهای من روبراه خواهد شد و....»]

(*شعرالعجم*، ص۲۹۸-۲۹۹؛ فارسی، ص۲۳۵)

اما مسأله اینجاست که آیا نظامی قصیده ساخته است یا نه؟ عوفی می‌گوید که یادگار او فقط مثنوی اوست و انواع دیگر شعر از او شنیده نشده است، اما از بیان خود نظامی برمی‌آید که او غزل و قصیده هم سروده است. دربارهٔ دیوان خود نیز اطلاعاتی داده است اما امروز تمام آنها نایاب است[۱]، *لیلی و مجنون*:

گر ساز کنم قصاید چُست　　　　او پیش نهد قلاید سست

(خمسه، ص۱۹۳)

---

۱. مرحوم استاد سعید نفیسی در *دیوان قصاید و غزلیات نظامی* از منابع و مآخذ گوناگون قصیده‌هایی که به او نسبت داده شده ۱۶ قصیده گرد آورده است، در آن ۱۹۱ غزل و چند قطعه و ابیات متفرق نیز دیده می‌شود.

قصیده‌یی نوشته به دربار قزل‌ارسلان برده است، خسرو و شیرین:

درآمـد راوی و بـرخـوانـد چـون دُر ثـنایی کـان بساط از گـنج شـد پُـر

(خمسه، ص۱۹۲)

به هر حال قصیده‌هایی که نوشته اکنون در درست نیست، بنابراین نمی‌توان گفت که روش وی در قصیده‌گویی چگونه بوده است، آیا مدیحه بوده یا حکیمانه؟ قصیده‌یی که آغازش "ملک‌الملوک فضلم به فضیلت معٰانی..." به او نسبت داده می‌شود.

احوال نظامی

اگرچه در احوال و مقامات نظامی تفحص و تتبّع و کاوش وسیع نکرده‌ام، اما آنچه را که در مطالعهٔ گذرا از نظرم گذشته در زیر بیان می‌کنم:

یوسف، پدر شیخ نظامی در طفولیّت او جهان فانی را وداع گفت. در یکی از پندهایش در مثنوی خسرو و شیرین نوشته است:

پـدر کـز مـن روانش بـاد پـرنور مـرا پـیرانـه پـندی داد مشـهور:
که از بیدولتان بگریز چـون تـیر وطن در کوی صاحب دولتان گیر

(خمسه، ص۱۸۳)

مادرش، رئیس خاندانی کُرد بود و تعلیم و تربیت نظامی را به عهده داشت. *لیلی و مجنون*:

کـو مـادر مـن رئـیسهٔ[1] کُـرد مادر صفتانه پـیش مـن مُـرد
غم بیشتر از قیاس خوردست گرداب فزون ز قد مرد است

(خمسه، ص۲۰۹)

نظامی یک دایی نیز داشته که نامش حسن یا عمر[2] بود، و او کفیل نیازهای نظامی بود.

---

۱. وحید دستگردی از این بیت استنباط می‌کند که نام مادر نظامی "رئیسه" بود. «نام مادرش رئیسه و از قبیله کرد بود.» (گنجینه گنجوی، ص ز)

اما استاد سعید نفیسی می‌نویسد:«مرحوم وحید از این بیت استنباط کرده است که نام مادرش "رئیسه" بوده و حال آنکه پیداست در این بیت کلمهٔ "رئیسه"، اسم عام است و نه خاص.»

(*دیوان قصاید و غزلیات نظامی*، ص۳)

۲. در مثنوی لیلی و مجنون، نولکشور نام دایی او "خواجه عمر" نوشته شده است.

لیلی و مجنون:

کو خواجه حسن که خال من بود　　خالی شدنش وبال من بود

(خمسه، ص۲۰۹)

باید دانست که او سه زن داشت و اگر بیشتر هم داشته باشد جای تعجّب نیست. همهٔ آنها کنیز بودند و همه پیش از نظامی فوت شده‌اند[۱]. این امر موجب بداقبالی است. مثنویهای وی برای زنان او بدشگون بود. نخستین کنیزی[۲] که شاهِ دربند او را به نظامی هدیه کرده بود در هنگام پدید آمدن خسرو و شیرین وفات یافت. هنگام وفات شیرین، نظامی مرثیه‌یی نوشته است:

سبک رو چون بت خفچاق من بود　　گمان افتاد خود کآفاق من بود

همایون پیکری نغز و خردمند　　فرستاده به من دارای دربند

چون ترکان گشته سوی کوچ محتاج　　به ترکی داده رختم را به تاراج

(خمسه، ص۱۱۸)

همسر دومش در زمان سروده شدن مثنوی *لیلی و مجنون* داغ فراق بر دل نظامی نهاد و به آن جهان شتافت. *اقبال‌نامه:*

چو بر گنج لیلی کشیدم حصار　　دگر گوهری کردم آنجا نثار

(خمسه، ص۲۶۷)

پس از ختم *شرفنامه* همسر سوم او فوت کرد. در *اقبال‌نامه* مرثیهٔ او موجود است:

فلک پیشتر زانکه آزاده بود　　از آن به کنیزی مرا داده بود

همان مهر و خدمتگری پیشه داشت　　همان کاردانی در اندیشه داشت

پیاده نهاده رخش ماه را　　فرس طرح کرده بسی شاه را

خجسته گلی خون من خورد او　　به جز من نه کس در جهان مرد او

چو چشم مرا چشمهٔ نور کرد　　ز چشم منش چشم بد دور کرد

---

۱. نظامی سه زن داشت که یکی پس از دیگری مردند و این هر سه پیش از رحلت وی از دار فانی را وداع گفته‌اند. (گنجینه گنجوی، وحید دستگردی، ص ز)

۲. به نظر می‌رسد که محمد پسر نظامی از همان زن متولد شده بود:

اگر شد ترکم از خرگه نهانی　　خدایا ترک‌زادم را تو دانی

(خمسه، ص۱۱۸)

ربـــاینده چـــرخ آن چـــنانش ربـود که گـفتی کـه تـا بـود هـرگز نـبود
بـه خـوشنودیی کـان مـرا بـود ازو چـه گـویم خـدا بـاد خـوشنود ازو

(خمسه، ص۲۶۶)

نظامی خود می‌گوید که او در باب همسر سخت نگون‌بخت است. هـرگاه مـثنوی جدیدی را آغاز کرده یکی از همسران خود را قربانی کرده است:

مرا طالع طرفه هست از سخن که چون نو کنم داستان کهن
در آن عهد کان شکرافشان کنم عروس شکرخنده قربان کنم
ندانم که با داغ چندین عروس چگونه کنم قصّهٔ روم و روس

(خمسه، ص۲۶۶)

او فقط از پسری یاد می‌کند که محمّد نام داشت و جز او هیچ اولادی نداشت. در مثنوی خسرو و شیرین پیش از همه ذکر او می‌آید. زمانی که فقط او ۷ سال داشت:

ببین ای هفت ساله قرّةالعین مقام خویشتن در قاب قوسین
منت پروردم و روزی خدا داد نه بر تو نام من نام خدا باد

(خمسه، ص۱۷۸)

در زمان سروده شدن *لیلی و مجنون* وی چهارده ساله بود:

ای چـــارده ســاله قـرّةالعـین بـــالغ نـــظر عـــلوم کـونین
آن روز کـه هـفت ساله بـودی چون گل به چمن حواله بودی
و اکنون که به چارده رسیدی چون سرو به اوج سرکشیدی

(خمسه، ص۲۰۸)

در آغاز مثنوی *اسکندرنامه*، محمد هفده ساله است:

وزیـن هـفده خـصل آوریـدن بـه دست شده هفده ساله بدینسان که هست (کذا)

محمد عوفی در *لباب‌الالباب* ابیاتی از نظامی را نقل کرده که در مرثیهٔ فرزند خود سروده بود:

ای شـده هـمسر خـوبان بـهشت آن چنان عارض و آنگه بـر خشت
بـر نخ عـمر بسر کـردن خـوش دوزخی ناشده رفتی به بهشت
خـط نـیاورده بـه تـو عـمر هـنوز این قضا بر سرت آخر که نوشت

چه عجب گر شودی جان جهان   خاک از دیدهٔ من خون آغشت
سبزه‌زار خطت اندر خاکست   آب کی باز توان داده به کشت

(*لباب‌الالباب*، ص۳۹۷)

از قراین معلوم می‌شود که این همان محمد است که در جوانی مرده است، اما باید وفات او را پس از ختم مثنوی *اقبالنامه* دانست. نظامی پیش از پرداختن به مثنوی‌نویسی و گوشه‌نشینی مدتها در دربارها بوده است. چنانکه در *بهرام نامه* می‌نویسد:

من که سرسبزیم نماند چو بید   لاله زرد و بنفشه گشت سفید
بازماندم ز ناتنومندی   از کله‌داری و کمربندی
خدمتی مردوار می‌کردم   راستی را کنون نه آن مردم
روزگارم گرفت و بست چنین   عادت روزگار هست چنین
نافتاده شکسته بودم بال   چون فتادم چگونه باشد حال

(خمسه، ص۱۱)

به هنگام سرودن مخزن‌الاسرار عمر او از روی حساب بایستی سی و هفت سال می‌بود، زیرا به گمان من این مثنوی در سال ۵۷۲ یا ۵۷۳ هجری نوشته است، و هنگام نوشتن مثنوی خسرو و شیرین سنّ او چهل سال کامل بود، می‌گوید:

پس از پنجاه چلّه در چهل سال   مزن پنجه برین حرف ورق مال

(خمسه، ص۵۹)

در جای دیگری می‌فرماید:

چو در عهد چهل سال از کم و بیش   رسد گویی چنان را آنچنان پیش

(خمسه، ص۵۷)

در *مخزن‌الاسرار* به پنجاه سالگی نیز اشاره‌هایی کرده است:

بدین پنجاه ساله حقّه‌بازی   بدین یک مهره گِل تا چند بازی
نه پنجه سال اگر پنجه هزار است   قلم درکش که هم ناپایدار است

(خمسه، ص۳۲)

هنگام سرودن مثنوی *لیلی و مجنون* چهل و نه سال داشت و در زمان ساختن *بهرام‌نامه* که در سال ۵۹۳ هجری نوشته شد عمرش باید نزدیک به پنجاه و هشت باشد.

شرفنامه به سال ۵۹۶ه. و *اقبالنامه* به سال ۵۹۹ه. پایان یافته‌اند. مثنوی آخر از همهٔ مثنوی‌ها بیشتر وقت‌گیر بوده است. وقتی این مثنوی را آغاز می‌کند و به انجام می‌رساند عمرش به شصت و سه سال می‌رسد، اشاره دارد به پنجاه سالگی:

چو تاریخ پنجه درآمد به سال   دگرگونه شد بر شتابنده حال

(خمسه، ص۱۲۳)

اشاره‌یی به سال پنجاه و هفت در بیت زیر در *اقبال‌نامه* دارد:

هنوزم به پنجاه و هفت از قیاس   درم بر ترازو نهد حق‌شناس

(خمسه، ص۳۳۲)

شصت سالگی را چنین بیان کرده است:

به شصت آمد اندازهٔ سال من   نگشت از خود اندازهٔ حال من

(خمسه، ص۳۳۲)

و بالاخره به شصت و سه سالگی خود در *اقبال‌نامه* چنین اشاره می‌کند:

فزون بود شش مه ز شصت و سه سال   که بر عزم ره بر دهل زد دوال

(خمسه، ص۳۳۰)

می‌بینیم که نظامی بیست و پنج یا بیست و شش سال برای سرودن خمسه وقت صرف کرده است، اما نباید پنداشت که او بدون توجه به کار و مشغلهٔ دیگر دایم به همین کار مشغول بوده است، گاهی پیش آمده که هنوز یک مثنوی به پایان نرسیده مثنوی دیگری را آغاز کرده و آن دیگری را رها کرده است. باز به سوی اوّلی برگشته است. مثنوی خسرو و شیرین پیش از مثنوی *لیلی و مجنون* و مثنوی *اسکندرنامه* قبل از *بهرام‌نامه* شروع شده، اما مدتها پس از آنها به تکمیل رسیده است.

مثنوی خسرو و شیرین کتابی است که تاریخ تدوین آن دقیقاً معلوم نیست. فقط در یک بیت سال ۵۷۶ه. دیده می‌شود:

گذشته پانصد و هفتاد و شش سال   نزد بر خطّ خوبان کس چنین حال

می‌گویند که این تاریخ خاتمهٔ آن مثنوی است، اما این عقیده درست نیست، این تاریخ شاید سال آغاز آن مثنوی یا تاریخ ختم نسخهٔ اوّل آن باشد، زیرا تقریباً همزمان با جلوس طغرل بن ارسلان (۵۷۱ و ۵۸۰) این مثنوی آغاز می‌شود:

ملک طغرل که دارای وجود است | سپهر دولت و دریای جود است
به سلطانی به تاج و تخت پیوست | به جای ارسلان بر تخت بنشست
من این گنجینه را درمی‌گشادم | اساس این عمارت می‌نهادم

(خمسه، ص۵۴)

در ابتدای امر تصمیم داشت که نسخه‌یی از این مثنوی را به خدمت سلطان طغرل بفرستد و به نام اتابک شمس‌الدین ابوجعفر محمد سفارش‌نامه‌یی بگیرد:

بدان لفظ بلند گوهرافشان | که جان عالم است و عالم جان
اتابک را بگوید کای جهانگیر | نظامی وانگهی صد گونه تقصیر
که آمد وقت آن کو را نوازیم | زکار افتاده‌یی را چاره سازیم
چنین گوینده‌یی در گوشه تا چند | سخندانی چنین بی‌توشه تا چند
کنون عمریست کین مرغ سخن‌سنج | به شکر نعمت ما می‌برد رنج
بدان سرکز سریر عرش بیش است | که گر بنوازیش بر جای خویش است

(خمسه، ص۵۴)

پس از به پایان رسیدن مثنوی مدتی منتظر بود که آن را به سلطان طغرل تقدیم کند:

بدین نیکو که مقصود دل آمد | به کم مدّت مرادم حاصل آمد
درنگ از بهر آن افتاد در راه | که تا فارغ شود از شغل‌ها شاه
به فتح هفت کشور سر برآورد | سر نُه چرخ را در چنبر آرد
شکوهش چتر بر گردون رساند | سمندش کرّه بر جیحون جهاند

(خمسه، ص۵۴)

چنین به نظر می‌آید که این خواستهٔ او برآورده نشده است و پس از مدّتی، خود کتاب را به دربار اتابک شمس‌الدین برده و خواستهٔ خود را بدین ابیات اظهار کرده است:

به دستوری حدیثی چند کوتاه | بخوانم من اگر فرمان دهد شاه
من شب‌خیز کز پیکان راهم | جرس جنبان هاروتان شاهم
به عرض بندگی دیر آمدم دیر | اگر دیر آمدم شیر آمدم شیر
چه خوش گفت آن سخنگوی جهانگرد | که دیر آی و درست آ، ای جوانمرد

اعتذار از غیبت به این سبب است که چندی پیش از آن، شهر گنجه به تصرّف اتابکان

درآمده بود.

ز گنجه فتح خوزستان که کردست　　ز عمان تا به اصفاهان که خوردست

(خمسه، ص۵۵)

و نظامی از آن زمان مدتی نتوانسته بود در دربار او حاضر شود. هنگام اهدای کتاب می‌گوید:

در این اندیشه بودم مدتی چند　　که نزلی سازم از بهر خداوند
نبودم تحفهٔ جیپال و فغفور　　که پیش آرم زمین را بوسم از دور
بدین شستی خیالی فکرت‌انگیز　　بساط بوسه گه کردم شکرریز
اگرچه مور قربان را نشاید　　مگس نزل سلیمان را نشاید
نبود آبی جزین در مغز میغم　　وگر بودی نبودی هم دریغم

(خمسه، ص۵۶)

چون این کتاب را به نام اتابک محمد برادر بزرگ قزل ارسلان می‌کند، از قزل ارسلان عذرخواهی می‌کند و می‌گوید:

که گر بودم ز خدمت دور یک چند　　نبودم فارغ از شغل خداوند
کمر بستم به تعلیم فسانه　　بدین خدمت ترا کردم نشانه
چو شد پرداخته در سلک اوراق　　مسجّل شد به نام شاه آفاق

علّت این انتساب این است که چون تو می‌خواهی همه چیز را به نام برادرت بکنی، من با پیش‌بینی خود، این کتاب را به نام او کرده‌ام:

چو دانستم که این جمشید ثانی　　که بادش تا قیامت زندگانی
اگر یک برگ گل بیند درین باغ　　به نام شاه آفاقش کند داغ
مرا این رهنمونی بخت فرمود　　که تا شه باشد از این بنده خشنود

(خمسه، ص۵۷)

اتابک محمد برای صلهٔ مثنوی خسرو و شیرین دو روستا در نظر گرفته بود، ولی هنوز سند آماده نشده بود که اتابک محمد در سال ۵۸۲هـ. وفات یافت. قزل ارسلان از این موضوع باخبر بود، لذا پس از جلوس بر تخت پادشاهی، وقتی که سی فرسنگ به دور از گنجه بود، با قاصدی نظامی را به دربار خود طلبید. نظامی به دربار رسید و مورد احترام و

تکریم خاص قرار گرفت و روستای حمدونیان به عنوان پاداش به نظامی عطا شد. نظامی می‌خواست که یک روستا از سوی پادشاه و دیگری از سوی شاهزادگان به او هدیه شود:

یکی ده زان دو شه را داد باید   خود از شهزادگان دیگر گشاید

(خمسه، ص۱۲۵)

اما روستای دیگری را شاید هیچ‌گاه به او ندادند. قزل ارسلان را در یک شب در بسترش کشته یافتند. پنجاه زخم خنجر بر پیکر او بود. به قول مؤلّف *جامع‌التواریخ* این واقعه در ماه شوال سال ۵۸۷ه. اتفاق افتاد.

به سلطانی چو شه نوبت فروکوفت   غبار فتنه از گیتی فرو روفت
شکوهش پنج نوبت بر فلک زد   نفاذش گرد هفت اقلیم را خورد
خروش طبل گفتی تا دو میل است   که می‌دانست کان طبل رحیل است
بدان اورنگش آرام اندکی بود   چو برقش زادن و مردن یکی بود
بری ناخورده ز ایّام جوانی   چو ذوالقرنین ز آب زندگانی
شهادت یافت از زخم بداندیش   که باشد آن جهانش زین جهان بیش

(خمسه، ص۱۹۳)

قزل‌ارسلان فقط پنج سال، یعنی از سال ۵۸۲ه. تا ۵۸۷ه. حکومت می‌کرد. شاعر، او را به نام "پنج نوبت" و واقعه کشته شدن او را با عبارتِ "شهادت یافت" تعبیر کرده است. نصرت‌الدین ابوبکر (۵۸۷ تا ۶۰۷ه.) جانشین او شد و نظامی نیز مثنویهای خود را با نام همین اتابک به پایان برد:

گر او را سوی گوهر گرم شد جای   نسب‌داران گوهر باد برپای
خصوصاً وارث اعمار شاهان   نظرگاه دعای نیک‌خواهان
مؤید نصرت‌الدین کآفرینش   ز نام او پذیرد نقش بینش
پناه خسروان اعظم اتابک   فریدون‌وار بر عالم مبارک
ابوبکر محمّد کز سرِ داد   ابوبکر و محمّد(ص) زو شده شاد

(خمسه، ص۹۳-۹۴)

نسخه‌های مختلفی از *اسکندرنامه* نیز به نام سلاطین مختلف در دست است. قدیمترین نسخه به نام ملک عزالدین مسعود خلف قطب‌الدین مودود والی موصل

(۵۷۶هـ. تا ۵۸۹هـ.) است، چنانکه از ابیات زیر پیداست:

ملک عز دین آنکه چرخ بلند — به او داد اورنگ خود را کمند

مؤیّد این نظر موردی است که نظامی عمر خود را به پنجاه سال و عمر پسرش را هفده سال می‌گوید. از اشاره به عمر خود و پسر ظاهر است که اساس *اسکندرنامه* میان سال‌های ۵۸۵ـ۵۸۷ نهاده شده است. همین کتاب بعداً به نام پسر جلال‌الدین اخستان تقدیم شده است:

اگر شد سهی سرو شهِ اخستان — تو سرسبز بادی درین گلستان
گر او داشت از نعمتم بهره‌مند — رساند از زمینم به چرخ بلند
تو زان بهتر و برترم داشتی — درِ باغ را بسته نگذاشتی
مرا از کریمان صاحب زمان — تویی ماند باقی که باقی بمان

(*شرفنامه*، ص۱۹۶)

آخرین نسخهٔ آن مثنوی به نصرت‌الدین ابوبکر تقدیم شده است. و پس از وفات او در سال ۶۰۷هجری، نظامی کتاب را به نام ملک عزالدین ابوالفتح مسعود بن نورالدین ارسلان شاه می‌کند، چنانکه در بالا گذشت.

در سال ۵۹۰هـ. زلزله‌یی وحشتناک در عراق رخ داد که در آن، افراد بی‌شماری کشته شدند و بناهای شهرها زیان بسیاری دیدند. نظامی این رخداد را در ابیاتی از *اقبال‌نامه* خود چنین بیان می‌کند:

از آن زلزله کآسمان را درید — شده شهرها در زمین ناپدید
چنان لرزه افتاد بر کوه و دشت — که گرد از گریبان گردون گذشت
زمین گشت چون آسمان بی‌قرار — معلّق‌زن از بازی روزگار
برآمد یکی صدمه از نفخ صور — که ماهی شد از کوههٔ گاو دور
فلک را سلاسل ز هم برگسست — زمین را مفاصل به هم درشکست
جهان را چنان درهم افشرد سخت — کز افسردگی کوه شد لخت لخت
ز بس گنج کآنروز بر باد رفت — شب شنبه را گنجه از یاد رفت[1]
ز چندان زن و مرد و برنا و پیر — برون نامد آوازه‌یی جز نفیر

---

۱. این مصرع این‌چنین نیز آمده است: "شهنشاه را گنج از یاد رفت"

به کم مدت آن مرز ویران و بوم / بـه فـرّ تـو آبـادتر شـد ز روم

(خمسه، ص۲۵۸)

در اشعار وی به طوفانی هم اشاره‌یی شده است. در مدح قزل ارسلان خطاب به خودش می‌گوید:

اگـر طـوفان بـادی سـهمناک است / سلیمانی چنین داری چه بـاک است
ز حیف این قران ما را چه بیم است / کـه دارا دادگـر، داور رحـیم است
قـرانـی را کـه بـا ایـن داد بـاشد / چـو فـال او مـبارک بـاد بـاشد

(خسمه، ص۵۷)

در جای دیگر می‌فرماید:

نگـه‌دارم بـه چـندین اوسـتادی / چراغـی را دریـن طـوفان بـادی

(خسمه، ص۱۹۰)

این طوفان که انوری به خاطر آن در میان متأخران بی‌جهت و به ناحق بدنام شده است که انتظار می‌رفت که در تاریخ ۲۹ جمادی‌الثانی سال ۵۸۲ هجری به وقوع پیوندد. بیشتر ستاره‌شناسان، آن واقعه را پذیرفته بودند، اما شاعران به چنین اتفاق اعتقاد نداشتند. انوری، ظهیر، نظامی و کمال اسماعیل از آن زمره بودند.

نظامی چند بار به روابط سلطان محمود غزنوی و فردوسی اشاره کرده است در مثنوی خسرو و شیرین می‌گوید:

گرت خواهیم کردن حق‌شناسی / نخواهی کـردن آخـر نـاسپاسی
وگـر بـار تـو ره نـاساز گـیریم / چو فردوسی ز مزدت بازگیریم
فـقاعی را تـو دانـی سـرگشادن / توانـی مـهر یـخ از زر گشـادن

(خمسه، ص۵۳)

در آغاز *بهرام‌نامه* می‌گوید:

در سـخا و سـخن چـه مـی‌پیچیم / کـار بـر طالع است مـن هـیچم
نسـبت عـقربی است یـا قـوسی / بـخل مـحمود و بـذل فـردوسی
اسـدی را کـه بـودلف بـنواخت / طـالع و طـالعی بـهم درسـاخت

(خمسه، ص۶)

در خاتمهٔ *شرفنامه* خطاب به ممدوح خود می‌گوید:

زر پیلوار از تو مقصود نیست — که پیل تو چون پیل محمود نیست

در *اقبالنامه* می‌فرماید:

به یاد نظامی یکی طاس می — خوری هم به آیین کاووس کی
ستانی به این طاس طوسی‌نواز — حق شاهنامه ز محمود باز
دو وارث شمار از دو کان کهن — ترا در سخا و مرا در سخن
به وامی که ناداده باشد نخست — حق وارث از وارث آید درست

(خمسه، ص ۲۵۹)

اگرچه از ابیات بالا هیچ اطلاع تازه‌یی به دست نمی‌آید، اما معلوم می‌شود که تا زمان نظامی گنجوی افسانهٔ ناکامی فردوسی در میان عامه رواج داشت. اگرچه داستان پاداش‌های سلطان بر پشت پیل نیز معروف بود. در سلسله گفتار فردوسی که از اسدی نام به میان می‌آید، این امر کاملاً آشکار است که مقصود نظامی در اینجا، اسدی طوسی مؤلّف *گرشاسپ‌نامه* نیست، بلکه اسدی بزرگ است. *گرشاسپ‌نامه* در سال ۴۵۸ه. به نام والی ارّان، ابودلف نوشته شده است و این کتاب نمی‌تواند با سلطان هیچ رابطه‌یی داشته باشد. قصهٔ بخشش سلطان محمود در حقّ اسدی بزرگ به دست ما نرسیده است و گردش طولانی روزگار آن را از صفحهٔ تاریخ محو کرده است.

این پندار که نظامی پیوسته گوشه‌گیر بوده و هرگز به دربارهای سلاطین نرفته است، درست به نظر نمی‌آید. نخست باید توجه داشته باشیم که سرایش مثنوی‌های وی از سی و هفتمین سال حیات وی شروع شد. پیش از آن، کجا بود و چه کار می‌کرد؟ اگرچه بدیهی است که شخصی با چنین فکر عالی و طبع درخشان تا سی و هفت سال نمی‌تواند بدون شغل بماند. از بعضی از ابیات او که قبلاً نقل شد، معلوم می‌شود که باید با یکی از دربارها رابطه داشته باشد. از یک بیت *اسکندرنامه* نیز این نکته تأیید می‌شود:

ز شاهان گیتی درین غار ژرف — کرا بود چون من حریفی شگرف

ارتباط او با سلاطین حتی در زمان عزلت و گوشه‌نشینی، دلیل این امر است که در عهد جوانی تا مدت زیادی با پادشاهان نشست و برخاست داشته است.

چنانکه از ابیات بالا برمی‌آید، اتابک محمد و برادرش در دربار قزل‌ارسلان حاضر

شدند و سپس به دربار فخرالدین بهرام‌شاه رفتند و آنگاه تصمیم به بازگشت داشتند که سپاه دشمن شهر گنجه را محاصره کرد. بنابراین مجبور شدند تصمیم خود را به تعویق بیندازند. در *مخزن‌الاسرار* می‌گوید:

بود بسیجم که درین یک دو ماه　　تازه کنم عهد زمین‌بوس شاه
گرچه درین حلقه که پیوسته‌اند　　راه برون آمدنم بسته‌اند
پیش تو از بهر فزون آمدن　　خواستم از پوست برون آمدن
باز چو دیدم همه ره شیر بود　　پیش و پسم دشنه و شمشیر بود
لیک درین خطّهٔ شمشیربند　　بر تو کنم خطبه به بانگ بلند

(خمسه، ص۱۲)

به هر حال نمی‌توان انکار کرد که او طبعاً گوشه‌گیر بود. *خسرو و شیرین*:

چو مُشک از ناف عزلت بو گرفتم　　به تنهایی چو عنقا خو گرفتم

اما حتی پس از گذشت پنجاه سال از حیات در دل او احساسی به شکست انزوا و ملاقات با مردم پیدا می‌شود:

برون آی زین پردهٔ هفت رنگ　　که زنگی بود آینه زیر زنگ
نه گوگرد سرخی نه لعل سپید　　که جوینده باشد ز تو ناامید

(خمسه، ص۱۲۲)

*

توانسم درِ زهد بردوختن　　به بزم آمدن مجلس افروختن

(خمسه، ص۱۲۴)

اما به خاطر میل طبیعی مجبور می‌شود به گوشه‌نشینی ادامه دهد. *شرفنامه*:

ولیکن درخت من از گوشه رُست　　ز جا گر بجنبم شود بیخ سُست

(خمسه، ص۱۲۴)

بعضی از شاعران و نویسندگان کلام او را به سرقت برده‌اند و جالب اینجاست که سارقان کلام وی، نظامی را سارق معرّفی کرده‌اند، *لیلی و مجنون*:

دزد درِ من به جای مزدست　　بد گویدم این چه جای دردست
دزدان چو به کوی دزد پویند　　در کوی دوند و دزد گویند

گر دزدی من حلال باشد — بد گفتن من وبال باشد
او دزدد و من گدازم از شرم — دزدی خجل است آن به آزرم
نی نی چو به گریه دل نهاده است — کو خیز و بیا که در گشاده است
گنج دو جهان در آستینم — در دزدیِ مفلسی چه بینم
واجب صدقه‌ام به زیردستان — گو خواه بدزد و خواه بستان

(خمسه، ص۲۰۷)

در جای دیگر در *شرفنامه* می‌فرماید:

برین چار سو چون نهم دستگاه — که ایمن نباشم ز دزدان راه
چو دریا چرا ترسم از قطره دزد — که ابرم دهد بیش از آن دستمزد
سیاهان که تاراج ره می‌کنند — به دزدی جهان را سیه می‌کنند
به روز آتشی برنیارند گرم — که دارد همی دیده از دیده شرم
دبیران نگر تا به روز سفید — قلم چون تراشند از مشک بید
نهانِ مرا کآشکارا برند — ز گنجه است اگر تا بخارا برند
به ارمن گذارم که خود روزگار — به هر نیک و بد باشد آموزگار

(خمسه، ص۱۲۲)

نگاهی به سخن نظامی

نظامی با تنوع و مشکل‌پسندی طبع، مثنوی‌گویی را چنان به بلندترین قلّهٔ شعر رسانده که تا امروز نه پیک تخیّل قدما و نه طایر فکر متأخرین توانسته است به آن اوج دست یابد. اگرچه امیر خسرو دهلوی و مولانا جامی بسیار کوشیده‌اند که به آن مقام برسند، اما حقیقت این است که نتوانسته‌اند به کنگرهٔ ایوان بلند نظامی نزدیک شوند.

من که درین مرحله‌شان مانده‌ام — قدری از آن بیشترک رانده‌ام

(*مخزن‌الاسرار*، وحید دستگردی، ص۲۹)

سبک و شیوهٔ او همان است که منوچهری و قطران تبریزی و قوامی مطرّزی و خاقانی دارند. این مکتب شعری که آن را می‌توان سبک عراقی نامید به خاطر اندیشه، تخیّل بلند

و تکلّف غیرضروری و مشکل‌پسندی و صنایع بدیعی و شکوه لفظی و استعاره شهرت دارد، اما نوآوری نظامی در این است که او زبان قصیده را در قالب مثنوی با موفقیّت به کار برده است و با صنایع بدیعی و ترکیبهای جدید و تشبیهات نو و کنایات و استعارات بکر، کلامش را دقیق و دشوار ساخته است. او فکر خود را با کلمات ساده بیان نمی‌کند، بلکه آن را می‌پیچاند و به شیوهٔ دلکش و دلفریب ادا می‌نماید. تلاش‌ها و جستجوها و موشکافی‌ها در هر گام نمایان است. در اثر آن، گاهی میان کلمات و معانی تلاقی شدید پدید می‌آید و شعر به صورت معمّا جلوه می‌کند.

او از «بررُسته»[1] بیزار است و بیشتر «بربسته»[2] را می‌پسندد. در نظر او شعر همان است که پس از تلاش و کوشش و خون‌جگر خوردن سروده شود. *شرفنامه*:

سخن گفتن بکر جان سفتن است — نه هر کس سزای سخن گفتن است

بدین دلفریبی سخنهای بکر — به سختی توان زاد از راه فکر

(خمسه، ص۱۳)

مخزن‌الاسرار:

از پی لعلی که برآرد ز کان — رخنه زند بیضهٔ هفت آسمان

به که سخن دیرپسند آوری — تا سخن از دست بلند آوری

خسرو و شیرین:

سخن کو از سر اندیشه ناید — نوشتن را و گفتن را نشاید

سخن گوهر شد و گوینده غوّاص — به سختی در کف آید گوهر خاص

(خمسه، ص۵۸)

کلام خود را در نقدینه و زر فروختن بزرگترین ذلّت است. *مخزن‌الاسرار*:

سیم‌کشانی که چو زر مرده‌اند — سکّهٔ این کار به زر برده‌اند

هر که به زر نکتهٔ چون روز داد — سنگ ستد لعل شب‌افروز داد

---

۱. ویراستار «بررُسته» را به جای «آمد» به کار برده است که به معنی ورود مضمون به ذهن و فکر، بدون تلاش و کوشش، شعر طبیعی.

۲. «بربسته» را به جای «آورد» آورده که ساختن شعر، با تلاش و کوشش و پس از فکر بسیار که بعضی آن را شعر مصنوعی می‌گویند. (م)

میوهٔ دل را که به جانی دهند   کی بود آبی که به نانی دهند

(خمسه، ص۱۳)

به همین سبب او شاعران قصیده‌گو را نمی‌پسندد و حتی امیر معزّی را که شاعر روزگار ملک شاه سلجوقی بوده و عنوان ملک‌الشعرایی داشته دوست ندارد.

مخزن‌الاسرار:

آنکه سرش زرکش سلطان کشید   بازپسین لقمه ز آهن چشید
وانکه چو سیماب غم زر نخورد   نقره شد و آهن سنجر نخورد

نظامی می‌گوید سخندانی چشمهٔ حکمت است، این چشمه را به خاطر شکم، آلوده کردن بزرگترین ظلم و گناه است. باید آن گونه شعر گفت که شریعت اجازه می‌دهد. با چنین اندیشهٔ قابل ستایش، نظامی بر شاهراه سخن قدم نهاده است.اگر قدرت داشت و فارغ‌البال بود، با معیار بلند معنی‌آفرینی خود، ادبیاتی پدید می‌آورد که نمونه‌یی از آن را در *مخزن‌الاسرار* می‌بینیم، و ممکن بود حتی آثار بلندپایه‌تر از آن به یادگار بگذارد، زیرا از خُلق والا و شأن متعالی او همین انتظار می‌رفت، اما می‌بینیم که نیاز زمانه، این طلسم‌شکن را چمن‌آرای شهرستان مجاز کرده است. این نیاز روسیاه و این اضطرار، این هاروت فن را که می‌خواسته شاهد سخن را از مصطبه آزاد کند و به صومعه ببرد، کارگر کاخ شیرین و محمل‌آرای لیلی می‌سازد. و قدرت معنی‌آفرینی او را برای آرایش تخت خسرو و زیب و زینت تاج بهرام وقف می‌کند. این نخلبند باغ سُخن، زیباترین گلهای بوستان خود را دسته می‌کند و از آنها گردن‌بندی می‌سازد و از گردن اسکندر می‌آویزد. چرا؟ زیرا زادگاه وی به جای قداست، به داستانهای عاشقانه بیشتر نیاز داشت و سرانجام این انسان فرشته‌خو به این معیار پست تن می‌دهد. خدا می‌داند که پس از تحمّل چه رنج و اندوهی است که در *خسرو و شیرین* می‌گوید:

مرا چون مخزن‌الاسرار گنجی   چه باید در هوس پیمود رنجی
ولیکن در جهان امروز کس نیست   که او را در هوس‌نامه هوس نیست

(خمسه، ص۵۸)

نظامی *مخزن‌الاسرار* را نوشت، هیچ‌گونه صله و پاداشی نیافت، اما *خسرو و شیرین* را که به تحریر درآورد، دهی به پاداش یافت. اگرچه نیاز، او را مصطبه‌نشین ساخت، اما در

فضای خرابات هم هرگز معنویت را از یاد نبرد. در اثنای نزاع حسن و عشق، دانش و حکمت را فرونگذاشت. در گرداگرد نازهای لیلی و عشوه‌های شیرین، چپ و راست مرواریدهای پند آویزان است و در لابه‌لای وقایع دور از فکر و تخیّل، نکات و دقایق تهذیب نفسانی و تعالیم خودنمایی می‌کند. خلاصهٔ سخن آنکه او در دیر، حال و هوای حرم و در خرابات، فضای صومعه را پدید آورده است. اگر کسی بخواهد این مرواریدها و دانه‌های الماس را گردآوری کند و از خمسه گزیده‌یی فراهم آورد، می‌تواند کتابی بزرگ از دانش و حکمت تدوین کند، چنانکه بعضی از جرعه‌نوشان و خوشه‌چینان خوان معرفت و معنویت نظامی، تألیفی جداگانه به نام *خلاصة‌الخمسه* فراهم کرده‌اند. نظامی همانگونه که در ارائهٔ والاترین معیار اخلاق و زندگی از همه جلوتر است، زندگی خویش را نیز به همان صورت به سر برده است.

فلاسفه برای هر پدیدهٔ آفرینش، خدایی جداگانه فرض کرده‌اند. نظامی، قدرت قریحهٔ شاعری را به نامهای مختلف یاد کرده است. گاهی آن را سروش و هاتف گفته، گاهی سلیمان و طغان شاه و گاهی هاتف دل نامیده است:

مرا چون هاتف دل بود دمساز بـرآورد از رواق همت آواز

(خسرو و شیرین، ص۵۸)

گاهی آن را "خضر" نیز خوانده است:

مرا خضر تعلیم‌گر بود دوش به رازی که آمد پذیرای گوش

(*شرفنامه*، ص۱۲۶)

از این رو، بعضی از شارحان *اسکندرنامه*، داستانی اختراع کرده و بر زبانها انداخته‌اند که نظامی شاگرد حضرت خضر(ع) بوده است، اما از بیت زیر این معمّا یکباره حل می‌شود:

همانا که آن هاتف خضر نام که خارا شکاف است و خضرا خرام

(*شرفنامه*، ص۲۸۴)

فردوسی و نظامی

به نظر من مقایسهٔ فردوسی و نظامی و ترجیح یکی بر دیگری واقعاً بی‌عدالتیِ بزرگی

است. نظامی دویست سال پس از فردوسی به دنیا آمد. زبان فارسی تا آن زمان، بسیار پیشرفت کرده بود. بر اثر نوشته‌های قاضی حمیدالدین و عتبی، زبان فارسی از تلوّن و حلاوت خاصی برخوردار شده بود که فردوسی در زمان خود با آن آشنا نبود و آرایه‌پرستی در کاخ نظم و نثر فارسی، تلوّن شروع کرده بود. منوچهری، اسدی، قطران، انوری، نصرالله منشی، عبدالحمید مستوفی و قاضی حمیدالدین با جادوگری‌های خود گلزار سخن را زیب و زینت بخشیده بودند. زمانی که نظامی پا به عرصهٔ وجود نهاد، گلزار زبان فارسی در اوج شکوفایی خود بود. گلهایی که نظامی در گلزار زبان فارسی کاشته است رنگین‌تر، خوشبوتر و دلرباتر بودند و طبع او برای این کار بسیار موزون‌تر و مناسب‌تر بود. دانش، ذهن وقّاد و تخیّل بلند خداداد نظامی را در میان معاصرانش برتری افتخارآمیز بخشیده بود. نظامی به آرایه علاقهٔ فراوان داشت و هم‌چنین در تلوّن افکار مهارت کامل نشان می‌داد. او در عنفوان جوانی وارد میدان شعر و شاعری شده و با عزت و احترام مواجه شده است. پادشاهان معاصر او را با دیدهٔ احترام نگریسته‌اند، و تقریباً از اندیشهٔ معاش تا حدودی فارغ شده و به آن نوع سخن، دست یازیده که شهرت و موفقیت را در آن دیده است. اگر به میدان قصیده وارد می‌شد، شاید نمی‌توانست از معاصران خودگوی سبقت برباید.

حال به فردوسی نگاه کنید که در عین پیری وارد میدان سخنوری می‌گردد. در سنّ چهل و هشت یا پنجاه سالگی نخستین بار در هفت‌خوان *شاهنامه* گام می‌گذارد، در جستجوی *نامهٔ خسروان* و داستانهای پراکنده زمان زیادی صرف می‌کند. او الگوی درخشانی در ادبیات و شعر پیش روی خود ندارد و در این زمینه فقط دقیقی است که راهنمای اوست، جز او همه جا خاموشی و سکوت است. او به سائقهٔ احتیاط، در ترجمهٔ *نامه‌خسروان* بیشتر به‌ترجمهٔ تحت‌اللفظی روی می‌آورد و به‌همین‌سبب احساس شاعرانهٔ او کشته می‌شود. با وجود آن تأکید دارد و پای می‌فشارد که پیش از مرگ خود *شاهنامه* را به‌انجام برساند وخود آن را به چشم ببیند. از حامی کاملاً بی‌نصیب است. علاوه بر پیری و بیماری‌های ناشی از آن، تنگدستی، آن شاعر سالمند را سخت پریشان کرده است. مرگ پسر جوان نیز کمر او را شکسته است. با وجود همهٔ این آلام و مصائب و مشکلات فراوان، این انسان مصمّم و بلند اراده، سرانجام سفینهٔ *شاهنامه* را به ساحل می‌رساند.

در چنان محیطی که بدان اشاره شد فردوسی چه گلهایی از شعر را می‌توانست بکارد

و چه گلدسته‌هایی بچیند؟ اگر همهٔ این تنگناها را در بارهٔ هر دو شاعر با هم مقایسه کنیم، مثلاً اگر فقط سخنان گزندهٔ فردوسی را با نیشخندهای نظامی مقایسه کنیم، خواهیم دید که با این همه رنگینی و آرایش و شکوه و بلندآهنگی و سرمایهٔ جان‌گدازی، نظامی نخواهد توانست بازی را از فردوسی ببرد و کفّهٔ فردوسی سنگین‌تر از نظامی خواهد بود.

فردوسی می‌تواند همان سخن ناصرخسرو را که دربارهٔ قطران تبریزی گفت، دربارهٔ نظامی تکرار کند که ما نمی‌توانیم از نوشته‌ها و گفته‌های نظامی، فارسی ناب بیاموزیم.

برتری فردوسی بر نظامی چنان آشکار است که نظامی هرگز نمی‌تواند خود را از وام فردوسی سبکبار کند و در این امر شکی نیست که نظامی بی‌نهایت برای فردوسی احترام قایل است. هرگاه از او سخن می‌گوید چنان کلماتی به کار می‌برد که ارادت و خلوص از آن می‌تراود. گاهی او را "دانای طوس" می‌گوید و گاهی "دانای پیشینه" و گاهی "پادشاه شعرا". بعضی اوقات خود را وارث او می‌داند و گاهی از ممدوح خود همان وام و دینی را طلب می‌کند که طبق روایت شاعران، بر ذمّهٔ محمود است که باید ادایش کند. شکی نیست که این احساس ارادت نظامی‌به فردوسی، نزد اهل سنّت و جماعت تا حد زیادی باعث عزّت و احترام او شده است، زیرا فردوسی به این سبب بدنام بود که با نوشتن *شاهنامه* به مجوسان و آتش‌پرستان خدمت کرده است.

اکثر اوقات نظامی بی‌اراده وبدون تکلّف و اراده جمله‌ها یا مصراعهای فردوسی را در ابیات خود به کار می‌برد. متأسفانه باید بگویم که ناآشنایی من با نوشته‌های نظامی مانع می‌شود که دربارهٔ او بیش از این توضیح دهم. با این حال چند مثال تقدیم خوانندگان گرامی می‌کنم:

۱. چه خوش گفته است فردوسی طوسی — که مرگ خر بود سگ را عروسی

(خمسه، ص۹۵)

۲. مثل زد درین آنکه فرزانه بود — که برناید از هیچ ویرانه دود

(همان، ص۲۵۵)

۳. نگر آنکه دانای پیشینه گفت — که بر دُر نشاید دو سوراخ سفت

(همان، ص۱۲۶)

۴. چنین زد مثل شاه گویندگان — که یابندگانند جویندگان

(همان، ص۱۲۶)

بعضی از استادان فن، امیرخسرو و مولانا جامی را متهم می‌کنند که شعر نظامی را تاراج کرده‌اند. ادعا می‌کنند ـ و خدا کند که در آن ادعا غلوّ نکنند ـ که این دو بزرگوار، در مثنویهای خود هیچ داستانی را نیاورده‌اند که مصرعی از نظامی، عیناً یا با اندکی تفاوت در آن نیامده باشد[۱] و برای مثال ابیات زیر نقل می‌شود که معمولاً به نظامی منسوب‌اند:

نظامی: مرا ای کاشکی مادر نزادی   و گر زادی بخورد سگ بدادی

جامی: مرا ای کاشکی مادر نمی‌زاد   و گر می‌زاد کس شیرم نمی‌داد

نظامی: دو کارست با فرّ و فرخندگی   خداوندی از تو ز ما بندگی

امیرخسرو: ای صفت بنده‌نوازندگی   از تو خدایی و ز ما بندگی

نظامی: زن از پهلوی چپ گویند برخاست   نیاید هرگز از چپ راستی راست

جامی: زن از پهلوی چپ شد آفریده   کس از چپ راستی هرگز ندیده

این ادّعا ناشی از کوتاه‌نظری ما و بی‌انصافی در حق فردوسی است. اگر این مضامین را تراویدهٔ ذهن نظامی بدانیم، حق این است که در مثال‌های بالا امیرخسرو و جامی و نظامی هر سه از خرمن فردوسی خوشه چیده‌اند. در ذیل ابیاتی از فردوسی می‌آوریم که نظامی از آنها متأثر شده است:

فردوسی: نزادی مرا کاشکی مادرم   و گر زاد مرگ آمدی بر سرم

مرا مادرم گر نزادی ز بن   نرفتی ز تن نیک یا بد سخن

نزادی مرا کاشکی مادرم   نگشتی سپهرِ بلند از برم

پذیرفته بادا ترا بندگی   ترا شهریاری مرا بندگی

چو دختر ز پهلوی چپ شد پدید   ازو راستی در جهان کس ندید

نظامی: مرا ای کاشکی مادر نزادی   وگر زادی به خورد سگ بدادی

دو کار است با فرّ و فرخندگی   خداوندی از تو ز ما بندگی

زن از پهلوی چپ گویند برخاست   نیاید هرگز از چپ راستی راست

ببینید فردوسی چه منّتی بر گردن سخن‌آرای گنجه دارد؟ برای پاسخ این پرسش نیاز به مطالعه است که در حال حاضر فرصت آن را ندارم. به هر حال چند مثال در این رابطه

---

۱. *احسن‌القواعد*، ص ۱۸۵ و ۱۸۶، مطبعهٔ مجتبایی سال ۱۹۲۲م؛ *مخزن‌الفوائد*، ص۱۰۷، چاپ مطبعهٔ سنگین *هفت آسمان* ص۴۶ و ۴۷، چاپ ایشیاتیک سوسائتی بنگال.

در زیر نقل می‌کنم:

فردوسی	نظامی
نوشتند نامه به هر کشوری	فرستاد نامه به هر کشوری
به هر نام داری و هر مهتری	به هر مرزبانی و هر مهتری
به آواز گفتند ما بنده‌ایم	نهادند سرها که تا زنده‌ایم
به فرمان و رایت سرافکنده‌ایم	بدین عهد و پیمان سرافگنده‌ایم
بخور هر چه داری فزونی بده	بخور چیزی از مال و چیزی بده
تو رنجیده‌ای بهر دشمن منه	ز بهر کسان نیز چیزی بنه
سپاه پراکنده را گرد کرد	پراکنده‌یی چند را گرد کرد
زمین آهنین شد هوا لاجورد	که از آب دریا برآورد گرد
زمین گر گشاده کند راز خویش	زمین گر بضاعت برون آورد
نماید سرانجام و آغاز خویش	همه خاک در زیر خون آورد
که گردو برادر نهد پشت‌پشت	دو دل یک شود بشکند کوه را
تن کوه را خاک ماند به مشت	پراکندگی آرد انبوه را
نباشی بس ایمن به بازوی خویش	مکن تکیه بر زور بازوی خویش
خورد گاو نادان ز پهلوی خویش	نگه‌دار وزنِ ترازوی خویش
نخندد زمین تا نگرید هوا	ز شیران بود روبهان را نوا
هوا را نخوانم کف پادشا	نخندد زمین تا نگرید هوا
درشتی ز کس نشنود نرم‌گوی	سخن تا توانی به آزرم گوی
سخن تا توانی به آزرم گوی	که تا مستمع گردد آزرم‌جوی
سیه مار چندان دمد روز جنگ	سیه شیر چندان بود کینه‌ساز
که از کام دریا برآید نهنگ	که از دور دندان نماید گراز
ز بهر درم تند و بدخو مباش	ز بهر درم تند و بدخو مباش
تو باید که باشی درم گو مباش	تو باید که باشی درم گو مباش
که او چون من و چون تو بسیار دید	جهان در جهان خلق بسیار دید
نخواهد همی با کسی آرمید	رمید از همه با کسی نارمید

که شاه جهان از گمان برتر است | که شاه جهان از گمان برترست
چو بر تارک مشتری افسر است | جهان کان گوهر شد او گوهرست
که شیری نترسد ز یک دشت گور | یکی گرگ را کو بود سهمناک
نتابد فراوان ستاره چو هور | ز بسیاری گوسفندان چه باک
به کام تو بادا سپهر بلند | به کام تو بادا سپهر بلند
ز چشم بدانت مبادا گزند | ز چشم بدانت مبادا گزند
که دانست کین کودک ارجمند | که دانست کین کودک خردسال
بدین سال گردد چو سرو بلند | شود با بزرگان چنین بدسگال
جهان را بلندی و پستی تویی | پناه بلندی و پستی تویی
ندانم چه‌ای هرچه هستی تویی | همه نیستند آنچه هستی تویی
که مرغی که زرّین همه خایه کرد | زمانه دگرگونه آیین نهاد
بمُرد و سرباژ بی‌مایه کرد | شد آن مرغ کو بیضه زرّین نهاد
چو از سرو بُن دور شد آفتاب | چو رخت از سر کوه برد آفتاب
سر شهریار اندر آمد به خواب | سر شاه شاهان درآمد به خواب
چنین است گیتی و زین ننگ نیست | درین پرده بر آسمان جنگ نیست
ابا کردگار جهان جنگ نیست | که این پرده با کس هم‌آهنگ نیست
یکی خیمه‌یی داشت افراسیاب | زهی بارگاهی که چون آفتاب
ز مشرق به مغرب کشیده طناب | ز مشرق به مغرب رساند طناب
بنا کردم از نظم کاخی بلند | نه حرفی که عالم زیادش برد
که از باد و باران نیابد گزند | نه باران بشوید نه بادش برد
چو دانا ترا دشمن جان بود | دشمن دانا که غم جان بود
به از دوست مردی که نادان بود | بهتر از آن دوست که نادان بود

شبلی: [«پس از آن نوهٔ چنگیزخان، یعنی هلاکوخان بن تولی بن چنگیز خان بر تخت پادشاهی نشست. هلاکو منصب وزارت به محقّق طوسی (خواجه نصیرالدین طوسی) داد. رفته رفته مسلمانان دربار را به سلطهٔ خویش درآوردند تا جایی که پسر هلاکو، نکودار به ترغیب و تبلیغ خواجه شمس‌الدین وزیر به اسلام گرایید و مسلمان شد. نام

خود را به "احمد" بدل کرد. از این رو ترکان با وی به مخالفت برخاستند و به سرکردگی ارغون خان، نوهٔ دیگر هلاکوخان، احمد خان را گرفته در سال ۶۸۰هـ. به قتل رساندند.»]

(*شعرالعجم*، ج ۲؛ فارسی، ج ۲، ص ۱-۲)

داستان وزارت محقّق طوسی بر هیچ سندی مبتنی نیست. کتب تاریخ در این امر متّفق‌اند که نخستین وزیر هلاکوخان، امیر سیف‌الدین بتیکچی بهادر بن عبدالله خوارزمی بود که در سال ۶۵۳هـ. همراه با هلاکو به عنوان وزیر وارد ایران شد. و پس از فتح بغداد برای حفاظت و امنیّت نجف اشرف یک صد نفر مسلّح از هلاکوخان درخواست کرد. در سال ۶۶۱هـ. هنگامی که هلاکو به جنگ "برکه خان" پادشاه قبچاق روانه شد، این وزیر به سبب بدگویی و نمّامی دشمنان به دستور خان به قتل رسید. پس از این واقعه وزارت عظمی به صاحب دیوان شمس‌الدین محمد جوینی سپرده شد و به طور دایم تا ۲۲ سال از زمان هلاکوخان تا اباقاخان و سلطان احمد در همان مقام باقی ماند. محقّق طوسی کتاب خود *اوصاف‌الاشراف* را به نام صاحبدیوان و کتاب ترجمهٔ *ثمرهٔ بطلیموس* را به نام فرزند او، بهاءالدین محمد حاکم اصفهان نوشته است. نام اصلی سلطان احمد "تکدار، توکدار یا تکودار" است و نه "نکودار". او به سال ۶۸۰هـ. به قتل نرسیده است، بلکه در سال ۶۸۱هـ. بر تخت نشسته و پس از دو سال و دو ماه حکومت به هلاکت رسیده است. مخالفت ترکان با سلطان احمد به علت امور مذهبی و دینی نبود، بلکه بیشتر جنبهٔ سیاسی داشت. اگر مسأله دین و مذهب در میان بود شاید او هیچ‌گاه نمی‌توانست به پادشاهی برسد، زیرا پیش از رسیدن به تاج و تخت مسلمان شده بود و همهٔ شاهزادگان و امرای قدرتمند دربار کافر بودند. با وجود داشتن دیگر مدّعیان سلطنت به اتّفاق آرا سلطان احمد به پادشاهی انتخاب شد. ارغون، بزرگترین نوهٔ هلاکو و پسر بزرگ اباقاخان است. او مدعی و وارث تاج و تخت بود. احمد شاه پس از جنگها و خرابیهای بسیار او را در بصره دستگیر کرد و به جای کشتن به زندان انداخت. گروه بسیار بزرگی در دربار که هواداران ارغون بودند، نخستین شب او را از زندان آزاد کردند و احمد و طرفداران وی را به قتل رسانده ارغون را به پادشاهی برگزیدند.

شبلی: [«آیین عدل وانصاف ونظم و نسق سلطان ابوسعید بر روی دیوارهای مساجد و مدارس کنده شده بود و مدتهای مدید برقرار مانده بود. تا جایی‌که اوحدی کرمانی که از صوفیان معروف بود. در مثنوی جام‌جم خود سلطان ابوسعید را چنین ستوده است:

دو جهان را صلای عید زدند　　سکه بر نام بوسعید زدند
در چمن گفته بلبل و قمری　　مدح این گلبن اولوالامری»]

(*شعرالعجم*، ج ۲، ص ۲؛ فارسی، ج ۲، ص ۲)

شهرت سرایندهٔ مثنوی *جام‌جم* را از این امر می‌توان قیاس کرد که علامه شبلی با او آشنایی ندارد. شیخ اوحدی کرمانی (اوحدالدین حامد کرمانی) در سال ۶۹۷هـ. در زمان حکومت غازان خان وفات یافته است، در حالی‌که مثنوی *جام‌جم* در سال ۷۳۳هـ. نوشته شده است، چنانکه از بیت زیر پیداست:

چون به تاریخ برگرفتم فال　　هفتصد رفته بود سی و سه سال

(*جام‌جم*، نسخهٔ خطی)

در واقع نویسندهٔ این مثنوی رکن‌الدین اوحدی مراغه‌یی اصفهانی است که مرید شیخ اوحدالدین کرمانی بوده است و در سال ۷۳۸هـ. فوت کرده است. تخلص "اوحدی" را به عنوان یادگار از لقب مرشد و مرادخود، اوحدالدین حامد کرمانی برگزیده است.

شبلی: [«قتل‌عام افراد بی‌شمار در حملات تاتار باعث شد که شجاعت از میان مسلمانان رخت بربندد. این امر بر شعر و شاعری نیز تأثیر منفی گذاشت و سبب شد که شعر حماسی برای همیشه از بین برود، لذا برای جبران این‌گونه شعر، مثنویهای متعدد حماسی نوشته شد. مثلاً:

همای و همایون از خواجو کرمانی، *آئینهٔ اسکندری* از امیر خسرو دهلوی، *اسکندرنامهٔ* جامی، تیمور*نامهٔ* هاتفی، *شاهنامهٔ* قاسم گونابادی و *اکبرنامهٔ* فیضی دکنی و غیره، اما به وضوح دیده می‌شود که گویندگان چنین مثنوی‌ها خود را مسخره کرده‌اند و چیز قابل‌توجهی ندارند.»]　　(*شعرالعجم*، ص ۳؛ فارسی، ص ۳)

پیش از این از دوره‌های سامانیان و غزنویان و سلجوقیان سخن رفته است. در آن زمانها هیچ‌گونه احساسات شجاعانهٔ مسلمانان در شعر نشان داده نشده است که اکنون به سبب قتل و غارت در زمان تاتار از بین رفتن آن بیان شده است. مولانا شبلی فقط سه کتاب حماسی را ذکر کرده است و من نمی‌توانم باور کنم که این کتابها دربرانگیختن احساسات ملّی و حماسی مسلمانان یا بیدار نگه داشتن آن احساسات، تأثیری داشته باشند، زیرا همهٔ داستانهای این کتابها مربوط به جنگجویان غیرمسلمان است. رستم سیستانی بود، کیخسرو کیانی، اسکندر یونانی و نوشیروان ساسانی.

شعر حماسی درزبان فارسی صرفاً به طور اتّفاقی رواج پیدا کرد. ایرانیان به داستانهای ملی و تاریخ خود علاقه و دلبستگی زیاد داشتند. فردوسی آنها را به نظم درآورد. اسدی، داستان دیگری را که می‌گوید، فردوسی آن را پیدا نکرده بود، به شعر درآورد و آن راگرشاسپ*نامه* خواند. در کشورهای ما، معمولاً در امور کشوری و مذهبی، از دیگران پیروی می‌کنند، چنانکه در تمام ادوار ادبیات اسلامی همین یک اصل، یعنی پیروی به صراحت دیده می‌شود. شاعران به عنوان تفنّن از یکی از شاعران را تقلید می‌کردند. تا زمان نظامی از فردوسی تقلید می‌شد، لذا *بهمن‌نامه* و *شهریارنامه* وغیره به تقلید *شاهنامه* نوشته شدند. وقتی که نظامی بهترین نمونه و معیار آرایه‌ها را ارائه داد، همهٔ شاعران به سوی آن تمایل پیدا کردند.

پس‌از دورهٔ آل چنگیز درمقایسه با قبل، کتابهای‌حماسی بیشتر نوشته شدند. فهرست مولانا شبلی در این باره کامل نیست و من برای تکمیل آن، نامهای زیر را اضافه می‌کنم:

۱.*مفتاح‌الفتوح* امیرخسرو دهلوی که در آن ذکری از جنگ جلال‌الدین فیروز شاه رفته است، ۲. *خاوران نامهٔ* ابن حسام (۸۳۰هـ.)، ۳. *تغلق‌نامهٔ* بدرچاچی که تقریباً بیست هزار بیت دارد، ۴. *فتوح‌السلاطین* عصامی، ۵. *بهمن‌نامهٔ* آذری، ۶. *فتوحات* جمالی شوشتری (۹۹۴هـ.)، ۷. *شهنشاه‌نامهٔ* احمد تبریزی (۷۳۸هـ.)، ۸. *ظفرنامه*، تعداد ابیات ظفرنامه هفتاد و پنج هزار است، یعنی ۱۵هزار بیت بیشتر از *شاهنامهٔ* فردوسی، اما مولانا شبلی می‌فرماید که حماسه‌سرایی برای همیشه از میان رفت و شاعران در این مدت فقط وظایف شاعری خود را انجام داده‌اند و موضوعی ابتکاری مطرح نکرده‌اند. این سخن دربارهٔ امیرخسرو دهلوی و حمدالله مستوفی و جامی و هاتفی و غیره که خود را مسخره کرده‌اند، به هیچ وجه درست نیست. در نظر مولانا شبلی، اوصاف ضروری شعر حماسی باید چنین باشد:

۱. واقعه یا اتفاق پرشکوه باشد، ۲. جنگ به صورت خوب بیان شده باشد، ۳. لوازم و فنون جنگی رزم‌آرایان یک به یک با آب و تاب بیان شود.

من می‌گویم که همهٔ شاعران فوق وظایف خود را با بهترین وجه انجام داده‌اند.

مثنوی *همای و همایون* داستانی عشقی است که در آن قصّهٔ عاشقانهٔ شاهزاده همای حاکم خاور و شاهزاده خانم همایون، دختر فعفور چین بیان شده است و هیچ‌گونه رابطه‌ای با شعر و مثنوی حماسی ندارد.

شبلی: [«به سبب نابود شدن احساس سلحشوری اثری انفعالی در طبایع پدید آمد و آن که علاوه بر تصوّف، به صورت دیگر مانند تغزّل و غزل‌سرایی نیز ظاهر شد. این امر مسلّم است که آن قالب شعری که غزل نامیده می‌شود، از شیخ سعدی و معاصران وی آغاز شده است.»] (*شعرالعجم*، ص ۴؛ فارسی، ج ۲، ص ۳)

اگر فرضاً سبب اصلی پیدایی غزل را از بین رفتن روح و احساسات حماسی در ایران بدانیم، هندوستان آن زمان چه حالی داشت؟ این کشور از هجوم سیل چنگیزی کاملاً محفوظ مانده بود، اما می‌بینیم که در آن سرزمین هم امیرخسرو و حسن دهلوی و شاعران دیگر مانند آنان به غزل‌سرایی مشغول‌اند. تصوف اسلامی، بسیار پیشتر از حملات مغولان در سایر کشورهای اسلامی پدید آمده بود. البته حملات مغول باعث پیشرفت و گسترش آن شد واین همان تصوّف است که غزل را ترقّی داد.

شبلی: [«قریب پنج یا شش میلیون نفر در مدتی کوتاه به ورطهٔ فنا کشیده شدند. این‌گونه حوادث چنان تصویری از بی‌ثباتی و بی‌اعتباری جهان برای مردم فراهم کرد که مدتها را در برابر دیدگان مردم بود و از یادها محو نمی‌شد. از این رو ناپایداری و بی‌ثباتی دنیا یکی از موضوعات اشعار شاعران شد. این موضوعات در اشعار سعدی و ابن یمین و خواجه حافظ بسیار زیاد است. این شاعران، آن مناظر را به چشم خود دیده بودند، لذاهمان را در نوشته‌های خود می‌آوردند.»]

(*شعرالعجم*، ص ۴؛ فارسی، ج ۲، ص ۳)

بی‌ثباتی جهان یکی از اساسی‌ترین و اصلی‌ترین موضوعات اکثر مذاهب مشرق زمین بوده است، زیرا که حکومتهای ناپایدار در کشورهای آن سرزمین، آن را ویژگی خاصّی بخشیده است. در اسلام، در تأکید این موضوع آیات زیادی در *قرآن* مجید دیده می‌شود. و تصوّف نیز براساس همین مضمون استوار شده است. در میان شاعران ایرانی، کسی که بیش از همه این موضوع را در شعر خود آورده محمد بن وصیف سجزی است و پس از او رودکی و ناصرخسرو و سنایی و انوری و خاقانی، بدون استثنا همان سخنان را تکرار کرده‌اند. خیام و عطار در هر شعر، همین مضمون را زمزمه می‌کنند. سعدی و ابن‌یمین و خواجه حافظ، امتیاز خاصی در این باب ندارند. در واقع شاعری که از این انقلاب بیشتر تأثیر پذیرفته کمال‌الدین اسماعیل است.

شیخ فریدالدین عطار

برای رفع تردید، ابتدا به عرض خوانندگان گرامی برسانم که علامه شبلی نعمانی همه جا شیخ عطار را "خواجه عطار" می‌نامد. می‌دانیم که حتی امروز هم کلمهٔ "خواجه" را با نام هر شخص نمی‌توان به کار برد تا چه برسد به زمان عطّار! قدما برای داشتن لقب "خواجه" هیچ‌گونه تعلیم و آموزش خاصی را لازم ندانسته‌اند. این لقب همراه با نام یا طبقات مخصوصی به کار می‌رود. مثلاً کسانی که دارای مقامات و مناصب دولتی هستند یا امرا و وزرا و دبیران پادشاهی و غیره. به علاوه شخص دیگری با نام "خواجه عطار" در تاریخ معروف است که در قرن نهم هجری وفات یافته است و نام کامل وی "خواجه علاءالدین عطار" است[1].

شبلی پس از قید قصّهٔ درویشی که شیخ فریدالدین عطار در اثر مرگ ناگهانی او، دکان عطّاریِ خود را میان فقرا تقسیم کرد، می‌نویسد:

شبلی: [«اما متأسفانه تذکره‌نویسان شخصاً کتابهای خواجه (عطار) را نخوانده‌اند. از نوشته‌های وی معلوم می‌شود که پس از ورود به تصوف، در حرفهٔ پیشین خود (عطّاری) ماند و در همان حال کتابهایی در عرفان و اسرار تصوّف می‌نوشت.»]

(*شعرالعجم*، ص۸؛ فارسی، ص ۶)

---

۱. استاد سعید نفیسی در *احوال و آثار فریدالدین عطار*، یازده تن ذکر می‌کند که بخشی از نام آنان "عطار" بوده است و در این میان می‌گوید: «از همه معروف‌تر علاءالدین محمد بن عطار بخاری است که از بزرگان مشایخ سلسلهٔ نقشبندی بود و از اصحاب بزرگ خواجه بهاءالدین نقشبند به شمار می‌رفت...... و وی در شب چهارشنبه ۲۰ رجب ۸۰۲هـ. پس از نماز خفتن درگذشته.»

می‌خواهم همین‌قدر اضافه کنم که آشنا شدن عطار با رموز تصوف و عرفان در زندگی خود، بر اثر هیچ انقلاب خارجی یا به سبب هیچ حادثهٔ اتفاقی نبوده است و این انقلاب در عمر وی در سنّ خاصی پدید نیامد، بلکه او در ابتدای عمر خود به علت گرایش طبعی، به حضرات صوفیان تمایل داشت و در منازل عرفان سلوک می‌کرد، چنانکه در مقدّمهٔ *تذکرةالاولیا* می‌نویسد:

«دیگر باعث آن بود که بی‌سببی، از کودکی باز دوستی این طایفه در جانم موج می‌زد و همه وقتی مفرّح دل من از سخن ایشان بود، برای آنکه «المرء مع من احبّ.»

(*تذکرةالاولیا*،نیکلسون، ص۵)

اما داستان آن فقیر، که فقط می‌توان آن را به نحوی قبول یا رد کرد. این گمان که همهٔ تذکره‌نویسان در این امر متفّق‌اند، فکر درستی نیست. تقریباً ۲۵۰ سال پس از عطار، در عهد حکومت سلطان حسین میرزا، نویسندگانی بودند که مولانا جامی و دولتشاه سمرقندی هم در میان آنان بودند. این داستان را اوّلین بار نویسندگان و تذکره‌نگاران بعدی از آنان تقلید کرده‌اند. مولانا جامی و دولتشاه دربارهٔ پرسشهای این داستان متّفق نیستند. به هر حال به نظر من در شرح زندگی شیخ عطار، این قصّه جایگاه مناسبی ندارد، زیرا اوّلاً او خود از زمان طفولیت به صحبت اصحاب ذوق و عرفان تمایل داشت و ثانیاً شیخ عطار همراه با سیر در وادی فقر و عرفان و تصوّف، به معالجه بیماران در مطب و داشتن داروخانه مشغول بود ـ چنانکه مولانا شبلی هم معترف است – یعنی «دل به یار و دست به کار» داشت.

شبلی: [«از نوشته‌های خواجه ثابت می‌شود که او تا مدتی زیاد در همین حالت به سیر و سیاحت پرداخت. در کتاب *لسان‌الغیب* می‌نویسد:

چار اقلیم جهان گردیده‌ام	....
سر برآورده به محبوبی عشق	سیر کرده مکّه و مصر و دمشق
کوفه و ری تا خراسان گشته‌ام	سیحن و جیحونش را ببریده‌ام
ملک هندوستان و ترکستان زمین	رفته چون اهل خطا از سوی چین
عاقبت کردم به نیشابور جای	اوفتاد از من به عالم این صدای
در نشابورم به کنج خلوتی	با خدای خویش کردم وحدتی»]

(*شعرالعجم*، ص۱۰؛ فارسی، ص۷)

من معتقدم که مولانا شبلی، کتاب *لسان‌الغیب* را خود ندیده است، بلکه ابیات بالا را از مقدّمهٔ *تذکرةالاولیا*، به تصحیح میرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی که توسط پروفسور نیکلسون منتشر شده است، نقل کرده است. و اشعاری را که می‌توان شیعی بودن شیخ عطار را از آنها استنباط کرد، حذف کرده است؛ مثلاً:

شهر شاپورم تولدگاه بود — در حرم گاه رضام راه بود
مرقد اثناعشر رفتم به چشم — می‌زنم بر دشمنانش سنگ پشم

در همین مقدمهٔ *لسان‌الغیب*، میرزا محمد در اثبات تشیّع شیخ عطار، ابیات زیر را نوشته است:

شیعهٔ پاکست عطار ای پسر — جنس این شیعه به جان خود بخر
ما ز فاروق التجا برکنده‌ایم — پی ز نورین شما ببریده‌ایم
بوحنیفه را ز دست بگذار تو — خود برو اندر پی کرّار تو

(*تذکرةالاولیا*، ص یب)

اگرچه لسان‌الغیب را ندیده‌ام[۱]، اما به هر حال نمی‌توانم بدون اظهارنظر دربارهٔ آن به آسانی بگذرم و آن این است که ما باید در نسبت دادن این کتاب به شیخ عطار به احتیاط و تأمل عمل کنیم. محتوای این کتاب چنان مبهم و نامعلوم است که تا زمانی که دکتر اته *فهرست نسخه‌های کتابخانهٔ ایندیا آفیس* را به چاپ برساند، هیچ‌کس با این کتاب آشنایی نداشت. نخستین بار میرزا محمد قزوینی از آن یاد کرد و دومین فرد علامه شبلی است که از آن کتاب نام برده است.

چنین به نظر می‌رسد که مؤلّف *لسان‌الغیب*[۲] برای اظهار عقیدهٔ شیعی خود کتابی هم به

---

۱. چند سال پس از این نقد، دو نسخه کتاب *لسان‌الغیب* به دستم رسید و پس از مطالعهٔ آن هنوز هم در عقیدهٔ خود پابرجا هستم که *لسان‌الغیب* نوشتهٔ همان نویسندهٔ شیعی است که کتاب *مظهرالعجائب* را نوشته است و نسبت دادن آن به شیخ عطار بهتان و افترایی ناپسند است. (شیرانی)

۲. در هر صورت هیچ تردیدی نیست که مردی بوده است جعال در قرن نهم که خود را فریدالدین محمد عطار می‌خوانده و ازمردم تون بوده و در مشهد می‌زیسته و چندین کتاب سست و بی‌مغز مانند: «*اشترنامه* یا *شترنامه* و *بلبل‌نامه* و *ترجمةالاحادیث* یا *مواعظ* و *جواهرالذات* و *حلاج‌نامه* یا *منصورنامه* و یا *هیلاج‌نامه* و *خیاط‌نامه* و *سی‌فصل* و *کنزالاسرار* و *کنزالحقایق* و *گل و هرمز* و *لسان‌الغیب* و *مظهرالعجایب* و *معراج‌نامه* و *مفتاح‌الفتوح* و *وصلت‌نامه* ساخته که به هیچ وجه از فریدالدین عطار نیشابوری نیست و در ضمن ←

نام *مظهرالعجائب* در مدح و ستایش حضرت علی (ع) تألیف کرده است و در آن ضمن مدح و منقبت حضرت علی، دربارهٔ روافض زیاد مبالغه کرده، و بر نواصب و خوارج تاخته است که مقصود از آنها اهل سنت و جماعت‌اند. فقیهی از سمرقند نویسندهٔ کتاب *مظهرالعجائب* را به رفض متهم کرده کتاب را سوزانده و مؤلف را تکفیر کرده و دستور داده است که برای مجازات به دار آویخته شود. قریب یکصد هزار نفر از عوام‌الناس گرد آمدند و خانهٔ او را غارت کردند و پسرش را به زندان انداختند و نزدیک بود که جان او در معرض هلاک افتد. در بحران بلوا، خدای بزرگ به قدرت کاملهٔ خود عنایتی نشان داد، و صدایی از غیب به گوشش آمد که‌ای عطار! نترس! تو به زودی آزاد خواهی شد. پس از این الهام، وی پَر درآورد و همچون شهبازی تیزپرواز، پروازکنان از انظار مردم نهان شد:

به الهامم ندا درداد یزدان — که‌ای عطار! تو خود را مترسان
خلاصی این زمان از دست ایشان — ازین معنی مکن خاطر پریشان
پریدم ازمیانْشان چشم کن باز — به الهام الٰهی همچو شهباز

(*مظهرالعجائب*، نسخه خطی)

پس از این واقعه، نویسندهٔ کتاب به مکّه می‌رود و در آنجا کتاب *لسان‌الغیب* را تألیف می‌کند:

این لسان از پیش احمد گفته‌ام — در مُقام مکّه‌اش بنوشته‌ام

(از مقدمه میرزا محمد قزوینی)

لسان‌الغیب در چنین محیطی پدید آمده است، لذا انتساب آن به شیخ فریدالدین عطار که پیرو سرسخت اهل سنت و جماعت است، به نظر من ظلمی بزرگ است. هم‌چنین به استناد همین کتاب، ادعّای سیر و سفر عطار نیز در نظر من غیرقابل قبول است، زیرا این کتاب از مجعولات ادبی است که به نام شیخ ساخته و پرداخته شده است. دربارهٔ آن در آینده هم بحث خواهیم کرد.

→

کتابهای عطار را همه به خود بسته است و در میان او و عطار نیشابوری اندک شباهتی هم نیست.»
(*احوال و آثار عطار*، نفیسی، ص۱۶۷)

شبلی: [«اگرچه جناب خواجه از بزرگان بسیاری کسب فیض کرده بود، اما چنانکه دولتشاه سمرقندی نوشته است، خرقهٔ تصوّف را از مجدالدین بغدادی اخذ کرده است. مجدالدین بغدادی طبیب مخصوص قطب‌الدین خوارزم‌شاه بود.»]

(*شعرالعجم*، ص ۱۰؛ فارسی، ص ۷)

اگر روایت اخذ خرقه تصوّف از شیخ مجدالدین بغدادی مورد بررسی قرار گیرد، معلوم خواهد شد که این روایت بسیار ضعیف است. در *تذکرةالاولیاء* عطار جمله‌یی آمده است:

«و من یک روز، پیش امام مجدالدین خوارزمی درآمدم، او را دیدم که می‌گریست. گفتم: "خیراست؟" گفت: "زهی سپاه‌سالاران که در این امّت بوده‌اند به مثابهٔ انبیا علیهم‌السّلام که "علماء امتی کانبیاء بنی‌اسرائیل". پس گفت: "از آن می‌گریم که دوش گفته بودم که خداوندا کار تو به علّت نیست، مرا از این قوم یا از نظارگیان این قوم گردان که قسمتی دیگر را طاقت ندارم، می‌گریم که بود که مستجاب شده باشد." »

(*تذکرةالاولیا*، ص ۶)

در اینجا چند سؤال پیش می‌آید که آیا این امام مجدالدین خوارزمی که عالم است با شیخ مجدالدین بغدادی که از شاگردان و مریدان نجم‌الدین کبری است، هر دو شخص واحدی هستند؟[1]

دوم اینکه شیخ عطار که گفته می‌شود در سال ۵۱۳ هجری تولد یافته است، از لحاظ سنی مقدّم بر شیخ مجدالدین است. شیخ مجدالدین در زمان حکومت علاءالدین محمد خوارزم‌شاه (۵۹۶-۶۱۷هجری) شهرت داشته است. آیا عطار که از طفولیّت شیفتهٔ صحبت مشایخ بوده است، تا هشتاد یا هشتاد و سه سالگی بدون مرشد و راهنما بوده است؟ شیخ مجدالدین به سال ۶۱۳هـ. به قتل رسیده است[2]. احتمالاً به هنگام مرگ

---

۱. استاد سعید نفیسی در "جستجو در *احوال و آثار فریدالدین عطار نیشابوری*" هر دو شخص را یکی می‌داند، چنانکه:«مجدالدین ابوسعید شرف بن مؤید بن فتح یا ابوالفتح محمد بغدادی خوارزمی، اصل وی از بغدادک خوارزم و برادر بهاءالدین محمد بن مؤید بغدادی کاتب تکش خوارزم‌شاه و مؤلف "*رسالهٔ جسیّه*" و "*التوسّل الی الترسّل*" بوده و از معروف‌ترین اصحاب نجم‌الدین کبری به شمار می‌رفته».

(*احوال و آثار*، ص ۳۹)

۲. استاد سعید نفیسی دربارهٔ تاریخ قتل شیخ مجدالدین می‌نویسد: «درست‌تر آن است که مجدالدین

←

جوان بود. آیا صحیح است که شیخ عطار که در سن هشتاد سالگی در تصوّف و عرفان شهرت و تألیفاتی داشته است، مرید شخصی جوان نشان داده شود که از لحاظ شهرت و قابلیت در قبال عطار اهمیّت و اعتباری ندارد؟ شهرت شیخ مجدالدین، به سبب قتل ناحقّ اوست. حمدالله مستوفی می‌گوید:

«شیخ مجدالدین بغدادی در سنهٔ ثلث عشر و ستّمائه به عهد ناصر خلیفه به تهمت آنکه با مادر خوارزم شاه معاشرت ورزید به حکم خوارزم‌شاه شهید شد. بعد از قتلش خوارزم شاه پشیمان شد، به خدمت شیخ نجم‌الدین کبری رفت و گفت: «چنین خطایی ازمن صادر شده، دیتِ خون او چه باشد؟» شیخ گفت: «جان من و تو و اکثر اهل جهان به جهت خون او نشاید. چون ناکردنی کرده شد، و تدارک نتوان کرد.»

در واقع، مرشد اصلی عطار، خواجه ابوالفضل سعدالدین شافعی مذهب[۱] است[۲] که از منصب وزارت خراسان دست کشید و به صوفیه پیوست و به مدت سی سال در گوشهٔ عزلت به ریاضت و عبادت پرداخت. شیخ عطار در *خسرونامه* پس از منقبت، ذکر او را با الفاظ ارادتمندانه آورده است. چند بیت در زیر نقل می‌شود:

خدا را آنکه محبوب و حبیب است ابوالفضل جهان پیر لبیب است
دل و دین خواجه سعدالدین که امروز دل اوست آفتابی عالم‌افروز
خراسان را وزارت داشت بالش ولی انداخت او تا برد آلش

→

بغدادی پس از پانزده سال ریاضت در پایان زندگی، شیخ‌الشیوخ خوارزم شده بود و در میان وی و سلطان محمد دشمنی درگرفت و در سال ۶۱۶هـ. او را غرق کردند.»

(*احوال و آثار عطار*، ص۳۹)

۱. در *تذکرهٔ هفت اقلیم* نام شیخ رکن‌الدین اکاف نیز آمده است و در مثنویهای عطّار چندین بار حکایاتی از او نقل شده، اما نام شیخ مجدالدین در هیچ جا دیده نمی‌شود. (شیرانی)

۲. استاد نفیسی دربارهٔ او چنین می‌نویسد: «چنان می‌نماید که مراد از این خواجه سعدالدین خراسانی با این اوصافی که عطار در دانش و پارسایی و پرهیزکاری او می‌گوید و او را قطب اولیا و صاحب شریعت و طریقت می‌خواند، سعدالدین محمد بن مؤید بن ابوبکر حسن بن محمد بن حمویه حموی جوینی باشد که به مناسبت نام جدّش او را حموی می‌نامیده‌اند و اصل وی از مردم بحرآباد جوین و از بزرگان عرفای قرن ششم و از اصحاب معروف نجم‌الدین کبری بوده است...... و وی در سال ۵۴۲ ولادت یافته در ۶۳ سالگی در روز عیداضحی سال ۶۰۵هـ. درگذشته و در بحرآباد جوین مدفون شده است.«*احوال و آثار عطار*، ص۳۹ـ۴۰»

چو ابراهیم ادهم ملک بگذاشت / که چون بُستی خلافت یک جو انگاشت
سر یک موی او عالم نداند / که داند قدر او ادهم نداند
به حق امروز قلب اولیا اوست / حریم خاص را خاص خدا اوست
گر اوتادند، گر ابدال امروز / ازو دارند کشف حال امروز
چو بود او در شریعت شافعی[1] دوست / طریقت را علی‌الحق شافعی اوست
شده سی سال تا وی بر سخنها / به خلوت روی آورده است تنها
خدایا قادری و می‌توانی / به اوج همّت خویشش رسانی
مرا در خرمن او خوشه‌چین دار / ز نور او دلم را راه‌بین دار
که تا این بنده هم پی بر پی‌شان / بیابد بار بر درگاه سلطان

(*خسرونامه*، لکنهو، ص۴۵)

از دو بیت آخر، آشکارا معلوم می‌شود که عطار مرید خواجه سعدالدین است.

شیخ مجدالدین و قطب‌الدین خوارزم‌شاه معاصر نیستند. قطب‌الدین خوارزم‌شاه (۴۹۰-۵۲۱هـ.) دومین پادشاه سلسلهٔ خوارزمشاهیان است و پادشاهی که شیخ‌مجدالدین به دستور او کشته شد، علاءالدین محمد خوارزمشاه (۵۹۶-۶۱۷هـ.) است.

شبلی: [«او تذکره‌یی دربارهٔ صوفیان نوشت که به نام "*تذکرةالاولیا*" شهرت دارد و پروفسور براون آن را منتشر ساخته است. میرزا عبدالوهاب قزوینی که از شاگردان پروفسور براون است مقدّمهٔ محقّقانه‌یی بر آن نوشته است.»]

(*شعرالعجم*، ص ۱۱-۱۲؛ فارسی، ص۸)

این تذکرهٔ عطار که مولانا شبلی از آن یاد می‌کند، پروفسور نیکلسون در اصل آن را تصحیح و به سال ۱۹۰۵م. منتشر ساخته است. علامه محمد بن عبدالوهاب قزوینی از شاگردان پروفسور براون نیست. بلکه کسی است که پروفسور براون از او استفادهٔ علمی می‌کرده است و در نوشتن تاریخ ادبیات سهم به سزایی دارد.

شبلی: [«کاخ شعر صوفیانه چهار رکن دارد: سنایی، اوحدی، مولانای روم و خواجه فریدالدین عطار.»] (*شعرالعجم*، ص ۱۲؛ فارسی، ص۸)

---

۱. استاد سعید نفیسی در هر دو مصراع به جای شافعی، کلمهٔ ساوجی آورده است.
(*احوال و آثار عطار*، ص ۴۰)

در این فهرست نام اوحدی غیرضروری و نامناسب به نظر می‌رسد. اوحدی کرمانی شاعر نیست و "اوحدی" تخلص نمی‌کند. اگر مقصود مولانا شبلی، در اینجا اوحدی مراغه‌یی است، باید بدانیم که مثل او و حتی بهتر از او دهها شاعر صوفی می‌توان نام بُرد.

احوال شیخ عطار

تذکره‌نویسان، احوال شیخ فریدالدین عطار نیشابوری را بسیار کم نوشته‌اند و آنچه نوشته‌اند از اشکال و شبهه خالی نیست، زیرا برخی کتابهایی به نام او نوشته، و احوال زندگی او را بیش از پیش مبهم ساخته‌اند. نامش محمد، لقبش فریدالدین و تخلصش[۱] "فرید" و "عطار" است:

من محمّد نامم و این شیوه نیز　　　ختم کردم چون محمّد ای عزیز

(*مصیبت‌نامه*، خطی)

وطن او نیشابور است، زیرا معاصر وی، محمد عوفی، او را نیشابوری می‌نویسد. خود عطار از وطن خویش نام نمی‌برد. در بیتی که از نیشابور یاد کرده، خصوصیّت وطنی او ظاهر نمی‌شود:

بود مجنونی به نیشابور در　　　زو ندیدم در جهان رنجورتر

تاریخ ولادتش را سال ۵۱۳هـ. نوشته‌اند[۲]، اما این تاریخ قابل‌اعتماد نیست، زیرا نام بزرگان قریب‌العهد او در نوشته‌های وی دیده می‌شود که متعلق به زمان سلطان سنجر (متوفی ۵۵۲هـ.) هستند و شیخ عطار نام همهٔ آنان را به صیغهٔ ماضی بیان کرده است. مثلاً سلطان سنجر، "مهستی" ندیمهٔ سنجر، "عباسه" زنی پارسا که سلطان سنجر به او ارادت زیادی دارد، خواجه رکن‌الدین اکاف[۳] و احمد غزالی. این نکته بیش از همه شگفت‌آور

---

۱. *دیوان عطار* به تصحیح سعید نفیسی، مجموعاً دارای ۷۵۴ غزل است. در غزل شماره ۸۲، تخلّص "فرید" و در بقیه "عطار" دیده می‌شود. چنانکه می‌نویسد: «از اینجا معلوم می‌شود که در آغاز شاعری خود به مناسبت لقب وی که فریدالدین بوده، "فرید" تخلص کرده است و سپس تخلص خود را تغییر داده و "عطار" تخلص کرده است.» (ص خ، *مقدّمه دیوان عطار*)

۲. *تذکرةالشعرای دولتشاه*، چاپ لیدن، ص۱۸۷ـ۱۹۲.

۳. «این نام را به اختلاف، رکن‌الدین اکّاف یا رکن‌الدین آکاف ضبط کرده‌اند و تنها مؤلف *هفت اقلیم* که وی هم این مطلب را آورده، درست نقل کرده و رکن‌الدین اسکاف آورده است و البته پیداست که اکاف و آکاف ←

است که عطار نام هیچ‌یک از معاصران خود را در نوشته‌ها و کتابهای خود نمی‌آورد. البته در *مظهرالعجائب* نام شیخ مجدالدین و شیخ نجم‌الدین‌کبری آمده است، اما من این تألیف را از آن عطار نمی‌دانم، ولی برای معلوم کردن زمان شاعری او دو راه داریم: نخست اینکه در بعضی نسخه‌های *منطق‌الطیر*، تاریخ تصنیف آن ۵۸۳هـ. قید شده است، چنانکه:

روز سه‌شنبه به وقت استوا　　بیستم روزی بد از ماه خدا
پانصد و هفتاد[1] و سه بگذشته سال　　هم ز تاریخ رسول ذوالجلال

معلوم می‌شود که عطار در آن سال مشغول تألیف بوده است. راه دوم این است که دربارهٔ هجوم مغول دو قید به دست می‌آید، مثلاً:

هر کو به خلاف پشت بر دین آرد　　در وقت زکات بر جبین چین آرد
مستوجب حد گردد و جبّار جهان　　بر حد زدنش ترک ز ماچین آرد

دیگر:

کافر ز ره خطا به بازی ماند　　وز راه حقیقی نه مجازی ماند
یا آنکه مرا ریش شهیدانه نبود　　یا خود ز خطا کافر غازی ماند

خانوادهٔ او سخت مذهبی بود و او در همان محیط مذهبی تربیت و پرورش یافته بود. پدر شیخ در سنین کهولت وفات می‌کند. ذکر وفات او در *اسرارنامه* چنین است:

←

تحریف از همان کلمهٔ اسکاف است...... و عطار خود او را رکن‌الدین اسکافی می‌نامد.... نیز ممکن است کلمهٔ اکاف که در بعضی نسخه‌ها آمده و در زبان تازی به معنی پالان‌دوز است درست باشد، ولی این حدس بعید است.» (*احوال و آثار عطار*، ص۳۶ و ۳۸)

و در تکملهٔ همان کتاب می‌نویسد: «در باب رکن‌الدین اسکافی که پیش از این شرحی آمده است چون در بیشتر از نسخه‌های خطی آثار عطار نسبت او را اسکافی نوشته‌اند، پیروی از آنها کرد، ولی در برخی دیگر اکافی نوشته‌اند.... و ممکن است اکافی نسبت به "اکاف" درست‌تر باشد، ظاهراً مراد از این رکن‌الدین اکافی ابوالقاسم عبدالرحمان بن عبدالصمد بن احمد بن علی نیشابوری اکاف سختی شافعی باید باشد که از بزرگان قرن ششم ایران و از مردم نیشابور و دانشمندان پارسای پرهیزکار زمانه و از شاگردان ابونصر بن استاد ابوالقاسم قشیری بوده.» (*تکملهٔ احوال و آثار شیخ فریدالدین عطار*، ص۱۶۸)

۱. استاد سعید نفیسی، هشتاد و سه را به جای هفتاد و سه آورده است و جلوتر از آن می‌نویسد: «در بعضی نسخه‌ها به جای پانصد و هشتاد و سه، هفتاد و سه آمده و گارسن دو تا سی، تاریخ اتمام آن را سال ۱۱۷۵ میلادی آورده که مطابق ۵۷۱ می‌شود، اما در چاپ مطبعهٔ نولکشور، ۱۳۳۸، نیز ۵۸۳ آمده.» (*احوال و آثار فریدالدین عطار*، ص۱۲۹)

بپرسیدم در آن دم از پدر من / که چونی؟ گفت چونم ای پسر من
ز حیرت پای از سر می‌ندانم / دلم گم گشت دیگر می‌ندانم
نگردد این کمان کار دیده / به بازوی چو من پیری کشیده
چنین عالم که دریا می‌زند جوش / ز خونم قطره‌یی برناورد جوش
بدو گفتم که چیزی گوی آخر / که سرگردان شدم چون گوی آخر
جوابم داد کای داننده فرزند! / به فضل حق به هر نامی هنرمند
ز غفلت خود نماییدم همه عمر / چه گویم ژاژ خاییدم همه عمر
به آخر دم چنین گفت آن نکوکار / که یارب مر محمّد را نگه دار
پدر این گفت و مادر گفت آمین / وزان پس زد جدا شد جان شیرین
خدایا گفت این هر دو گرامی / به فضلت مهر برنه بر تمامی
اگرچه گردنم زیر گناهست / دعای این دو پیرم حرز راهست
ببین یارب دو پیر ناتوان را / بدیشان بخش جان این جوان را

او مادرش را که در زهد و پرهیزکاری بی‌مثال بود سخت دوست می‌داشت. مادر هم عمر طولانی یافت و تا بیست و هشت سال بدون چادر و بدون کفش زندگی می‌کرد و ترک دنیا کرده در گوشهٔ تنهایی نشسته، شب و روز به عبادت الهی مشغول بود. در *خسرونامه* مرثیهٔ مادر را سروده است:

مرا گر بود انسی در زمانه / به مادر بود او رفت از میانه
اگرچه رابعه چندین به فر بود / ولیک این ثانیهٔ آن شیر نر بود
نبود او زن که مرد معنوی بود / سحرگاهان دعای او قوی بود
ز سال بیست و هشت اکنون زیادت / که چادر نی نه موزه بود عادت
ز دنیا فارغ و دولت گزیده / گرفته گوشه و عزلت گزیده
چنان پشتم قوی داشت آن ضعیفه / که ملک شرع را روی حنیفه
اگرچه عنکبوتی ناتوان بود / ولیکن بر سر من پهلوان بود
نه چندان است بر جانم غم او / که بتوان کرد هرگز ماتم او
چو محرم نیست این غم با که گویم / مرا او بود محرم تا چه گویم
اگر برسم به او با او بگویم / غمی کز مرگ او آمد بروییم

(*خسرونامه*، چاپ هند، ص۶۰۲)

او *خسرونامه* را چندین سال پس از شصت سالگی سروده است. در این سن نیز از مادر خود چنان یاد می‌کند که یک بچه یاد کند. این همه نتیجهٔ همان تعلیمات مذهبی است که عطار در چنان محیط پرورش یافته بود.

عطار می‌خواهد چنان گمنام زندگی کند که با وجود تألیفات و تصنیفات زیاد احوال شخصی او بسیار کم نوشته شود. در *"اسرارنامه"* پس از ذکر بعضی از جنبه‌های زندگی خود اتّفاقاً به شرکت خود در جهاد اشاره می‌کند:

به هر دکان کسی پَرّد پریدیم — به هر کم کان کسی پوید دویدیم
گهی با رند در میخانه بودیم — گهی رخ بر در میخانه سودیم
گهی زنّار ترسایان ببستیم — گهی در دیر ترسایان نشستیم
گهی با کافران در جنگ بودیم — گهی با آتش اندر سنگ بودیم
گهی سجّاده بر دوش آوریدیم — گهی در بحر دل جوش آوریدیم
گهی سر بر سر زانو نهادیم — گهی در ها و هو اندر فتادیم

در طبع و نهاد او، فروتنی و تواضع و شکسته‌نفسی وجود داشت. روزی یکی از دوستانش به‌وی گفت‌که فلان شخص روزی خود را از راه حلال‌به‌دست‌آورده می‌خورد، یعنی از یهودیان جزیه وصول می‌کند و به این طریق شکم خود را سیر می‌کند. بهتر از این چه‌رزقی می‌تواند باشد؟ شیخ فرمود من دربارهٔ آن چیزی نمی‌دانم، فقط این‌قدر می‌دانم که من ننگ دو جهان هستم. اگر یکصد یهودی از من جزیه بگیرند باز هم کم است:

رفیقی گفت با من کان فلانی — حلالی می‌خورد قوت جهانی
که جزیه از یهودان می‌ستاند — وز آن جا می‌خورد به زین که داند
بدو گفتم که من آن می‌ندانم — من آن دانم که از ننگ جهانم
که باید صد جهود بس پریشان — که تا خواهند از من جزیه ایشان

(*الهی‌نامه*، نولکشور، ص۸۷۸)

شغل او طبابت بود و داروخانه داشت و مطبّ او به اوج شهرت و رونق بود. در حکایتی چنین می‌گوید:

«در شهر ما مردی ثروتمند بخیل بیمار شد که پنجاه بدره دینار نقد داشت. شخصی پیش من آمد که مرا برای معالجهٔ او ببرد. به خانهٔ او رفتم، دیدم که پیری فرتوت یکصد ساله به علت بیماری مانند چوب خشک شده و به حال احتضار رسیده است. بر سر

بالین وی شیشه‌یی گلاب لاک و مهر شده نهاده است. من به پرستاران گفتم که آن شیشه را باز کنند و کمی گلاب بروی بپاشند. بیمار که نیمه بیهوش بود، چشمانش را باز کرد و گفت: «هیهات! هرگز هرگز، گلاب بر من نپاشید! من مرگ را سهل‌تر از مصرف آن گلاب می‌دانم». پیرمرد بخیل هنوز این گفتار را تمام نکرده بود که تمام کرد.» نخستین بیت این حکایت این است:

به شهر ما بخیلی گشت بیمار — که نقدش بود پنجَه بدره دینار

(*اسرارنامه*، تهران، ص۱۷۷)

در نوشته‌های وی از شصت تا نود سالگی وی اشاره‌هایی یافت می‌شود:

۱. سی سال به صد هزار تگ بدویدیم — تا از ره نو به درگهت برسیدیم
سی سال دگر گردِ درت گردیدیم — چوبک زنِ بام و عسس در بودیم

(کلیات، *مختارنامه*، ص۹۵۲)

۲. اگر من پشت را سازم کمانی — چو سالم شصت شد نبود امانی
مرا در شست افتاده است هفتاد — چنین صیدی کرا در دست افتاد
ز شست آن کمان تیری شود راست — ز شصت من کمان کوز برخاست
از آن شست و کمان قوّت شود بیش — ازین شصت و کمان دل می‌شود ریش

(*اسرارنامه*، نسخهٔ خطی)

۳. تو غافلی و به هفتاد پشت تو چو کمان — تو خوش‌بخفته و عمرت چو تیررفته ز شست
۴. چون به هفتاد بیفتادی و این نیست عجب — عجب اینست که این نفس تو هر دم بتر است
۵. مرگ درآورد پیش وادی صد ساله راه — عمر تو افکند شست در سر هفتاد و اند
۶. گر وصل منت باید ای پیر نود ساله — هم خرقه بسوزانی، هم قبله بگردانی

(*دیوان عطار*، نسخهٔ خطی)

همهٔ حیات خویش را در گوشهٔ قناعت به سر برد و هیچ‌گاه به دربارهای پادشاهان نپیوست:

چه خواهم کرد طول و عرض دنیا — کبودیّ سما و ارض دنیا
مرا ملکی که من دارم بسنده‌ست — و گر دربایدم چیزی بسنده‌ست
چو در ملک قناعت پادشاهم — توانم کرد دایم هر چه خواهم

(کلیات عطار، *الهی‌نامه*، ص۹۳۳)

در جای دیگر می‌فرماید:

شکـر ایـزد را کـه ادبـاری نیم — بسـتهٔ هـر نـاسزاواری نـیم
من ز کس بـر دل چـرا بـندی نـهم — نـام هـر دونـی خـداونـدی نـهم
نـی طـعام هـیچ ظـالم خـورده‌ام — نـی کـتابی را تـخلص کـرده‌ام

(*منطق‌الطیر*، کلیات، ص۱۱۶۲، چاپ نولکشور)

در جای دیگر چنین می‌گوید:

نی ز هـمّت مـیل مـمدوحی مـرا — نی ز ظلمت خلوت روحـی مـرا
نـی هـوای لقـمهٔ سـلطان مـرا — نـی قـفای سـیلی دربـان مـرا

(*منطق‌الطیر*، *کلیات عطار*، ص۱۱۶۳)

در رابطه با دربار، تنها می‌توان گفت که یکی از پادشاهان معاصر را در قصیده‌یی تبریک عید گفته و پیش وی برده است، اما در هیچ جای قصیده اسمش را نبرده است. به نظر می‌رسد که آن پادشاه نیز مانند خود عطار بوده است، زیرا که سه ماه روزه داشته است و شیخ عطار برای تبریک، قصیده‌یی به دریف "روزه" بر او خوانده است. چون او مدیحه را نمی‌پسندد، در این قصیده فضایی پدید آورده است که هر قصیده‌شناس آن را با دیدهٔ تعجب می‌نگرد. در تخلّص قصیده می‌فرماید:

خدایگان فلک قـدر، آنکـه هـر رمـضان — ز خوان او بگشادست قرصِ خور، روزه
سـه مـاه روزه گـرفت و ز نـور روزهٔ او — مـدام در دو جـهان گشت نـامور روزه
ز بهره روزهٔ شه نُه سپهر جشنی سـاخت — که بو کـه شـه بگشـاید بـدین قـدر روزه

هنگام دعا می‌گوید:

خـدایگـانا شـعر لطـیف را عـطّار — ردیف کرد به مـدح تـو سـر بـه سـر روزه
منم که ختم سخن بر منست وکس‌را نیست — که صـد سـخن بگشـاید ردیـف بـر روزه
همیشه تا شب و روزست عید روزی بـاد — هـزار عـیدت و عـیدیت بـاد هـر روزه[1]

(*دیوان عطار*، نسخهٔ خطی)

---

۱. استاد سعید نفیسی دربارهٔ این قصیده می‌گوید: «این قصیده به روش شاعران دیگر در تغزل و تشبیب و مدح پادشاه از عطار سابقه ندارد و بسیار شگفت است و با آنکه در پایان تخلّص وی آمده، دور است که از او باشد.» (*دیوان عطار*، ۱۳۱۹ ،حاشیهٔ ص ۴۶)

بلبل‌نامه یکی از تصنیفات عطّار است که در بحر هزج مسدّس محذوف سروده شده است. در پایان آن چند بیت مثنوی در بحر منسرح یافت می‌شود، که در آن شاعر به فرزند خود ضیاالدین یوسف، پند می‌دهد:

ای شب امید مرا ماه نو — دیدهٔ بختم به جمالت گرو
از پس سی روز برآید هلال — روی نمودی تو پس از شصت سال
سال تو چار است به وقت شمار — چار تو چل باد و چلت باد چار
نام تو شد یوسف مصر وفا — باد لقب دولت دین را ضیا
من کنم از خامهٔ حکمت نگار — بهرِ تو این مایهٔ حکمت نگار
گرچه ترا نیست کنون فهم تند — چو به حد فهم رسی کاربند!

و می‌فرماید تا بر چهره‌ات خطی پیدا نشود از خانه بیرون قدم نگذار:

تا نشود برقع روی تو موی — پا منه از خانه به بازار و کوی
سلسله‌بند قدم خویش باش — حبس‌نشین حرم خویش باش
هیچ‌گه از صحبت هم‌خانگان — رخت مکش بر در بیگانگان

در رابطه با تعلیم و تربیت و رفتن به مکتب پندهایی داده و در اثنای آنها گفته است که اگرچه سیلی استاد مایهٔ سعادت است، اما سعی کن که ازاین سعادت محروم باشی:

سیلیِ او گرچه فضیلت‌ده است — گر تو به سیلی نرسانی به است

قرآن مجید را در کودکی حفظ کن، زیرا آنچه در بچگی حفظ شود در بزرگی از یاد نمی‌رود:

حرف نوشته به دل طفل خُرد — گزلک نسیان نتواند سترد

باید سعی کنی که خوش‌خط باشی. اگرچه شعر گفتن نوعی هنر و کمال است، اما عیب نیز دارد. اگر گاه‌گاه نوشته شود عیب نیست، اما مانند من آن را شغل و پیشه اختیار نکن:

ور چه فتد گه‌گهی اندیشه‌اش — کوش که چون من نکنی پیشه‌اش

اگرچه در *بلبل‌نامه*‌های مختلف، این ابیات[1] را دیده‌ام، اما باور ندارم که از قلم عطار

---

۱. «هنگام بازبینی معلوم شد که این ابیات که در *بلبل‌نامه* آمده از مولانا جامی است و در مثنوی او ←

تراویده باشد.[۱]

شیخ عطار اهل تسنّن است و ظنّ غالب این است که حنفی مذهب است. تقریباً در تمام کتابهایش مدح خلفای اربعه را آورده است، اما قاضی نورالله شوشتری[۲] و میرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی او را شیعه می‌دانند. باید دانست که این دو بزرگوار، عقیدهٔ خود را بر تألیفاتی مبتنی کرده‌اند که به شیخ عطار منسوب گشته‌اند وگرنه شیخ عطار بارها مخالفان خلفای ثلاثه را تشنیع کرده است. در نظر او مرتبهٔ هر چهار خلیفه برابر است:

دویی باشد کجا در چار ای خام　　یکی بینی در آغاز و در انجام
گر این هر چار را با هم نداری　　تو یک عالم ز دو عالم نداری

(*خسرونامه*، ص ۴۱ـ۴۲)

در *مصیبت‌نامه*، خطاب به افراد متعصّب می‌گوید:

ای تعصّب بند بندت کرده بند　　چند گویی چند از هفتاد و اند
در سلامت هفتصد ملّت ز تو　　لیک هفتاد و دو بر علّت ز تو
هست کیش و راه ملّت بی‌شمار　　تا تو نشماری نیابی روزگار
گر تو هستی پس رو صدیق را　　یا علی آن عالم تحقیق را
بی‌تعصب گرد و بی‌تقلید شو　　شرک سوز و غرقهٔ توحید شو

←

تحفةالاحرار (مقالهٔ بیستم در پند دادن فرزند ارجمند) آمده است. ضیاالدین یوسف نام پسر جامی است و مولانا جامی، *نصاب جامی* را هم به نام او تألیف کرده است. (شیرانی)

۱. استاد سعید نفیسی می‌فرماید:«دراین تردیدی نیست که عطار را پسری بوده است به لقب و نام ضیاءالدین یوسف که در پایان مثنوی *بلبل‌نامه* اندرزهای به او داده است و دراین زمان چهار ساله بوده و گویا این اشعار را در چاپ تهران حذف کرده‌اند.» (*احوال و آثار فریدالدین عطار*، ص ۱۹)

۲. مؤلف *مجالس‌المؤمنین* که به شیعه‌تراشی معروف است، کوشیده است که عطّار را هم شیعه قلمداد کند و دلیلی که آورده اشعاری است که از او در منقبت علی بن ابی‌طالب(ع) نقل کرده است. غافل از اینکه برخی از آن اشعار از فریدالدین عطار نیشابوری که مورد بحث ماست نیست و از دیگری است...... و وانگهی صوفیه هرگز دربارهٔ هیچ یک از خلفای چهارگانه غلوّ نکرده‌اند و یکی را بر دیگری ترجیح نداده‌اند و به همین جهت در آثار عطار، مدح هر چهار یار آمده است. منتهی در بعضی از مثنویهای او که اخیراً در تهران چاپ کرده‌اند گویا عمداً مناقب سه خلیفه نخست را حذف کرده‌اند.(*احوال و آثار عطار*، سعید نفیسی، ص ۸۰ـ۸۱)

چون صحابه یک به یک آزاده‌اند / در هدایت چون نجوم افتاده‌اند
گر کسی در یک تن آن قوم پاک / کرد طعنی بر ستاره ریخت خاک

(مصیبت‌نامه، نسخهٔ خطی)

دربارهٔ ابوبکر چنین می‌نویسد:

از صحابه سی هزار و سه هزار / از میان جانش کردند اختیار
او کجا دربند آب و جاه بود / کاب و جاه او همه الله بود
آن که از عرش و فلک فارغ بود / شک نباشد کز فدک فارغ بود

(مصیبت‌نامه، نسخه خطی)

در *منطق‌الطّیر* دوباره همین استدلال را می‌آورد:

ای گرفتار تعصّب آمده / دایماً پُربغض و پُرحب آمده
گر تو لاف از عقل و ز لب می‌زنی / پس چرا دم از تعصّب می‌زنی
در خلافت میل نیست ای بی‌خبر / میل کی آید ز بوبکر و عمر
میل اگر بودی در آن دو مقتدا / هر دو کردندی پسر را پیشوا
بهترین چون نزد تو باشد بتر / کی توان گفتن ترا صاحب‌نظر
کی روا داری که اصحاب رسول / مرد ناحق را کنند از جان قبول
یا نشانندش به جای مصطفی / از صحابه نیست این باطل روا
اختیار جمله‌شان گر نیست راست / اختیار جمع قرآن پس خطاست
بلکه هر چه اصحاب پیغمبر کنند / حق کنند و لایق و درخور کنند
گر کنی معزول یک تن را ز کار / می‌کنی تکذیب سی و سه هزار

دربارهٔ خلیفه دوم می‌فرماید:

در عمر گر میل بودی ذرّه‌یی / کی پسر کُشتی به زخم درّه‌یی
گر خلافت بر خطا می‌داشت او / هفده من دلقی چرا برداشت او
چون نه جامه دست دادش نی گلیم / بسر مرقّع دوخت ده پاره ادیم
آنکه زین‌سان شاهی خیلی کند / نیست ممکن کو به کس میلی کند
آنکه گاهی خشت و گاهی گِل کشید / این همه سختی نه بر باطل کشید
گر خلافت بر هوا می‌راندی / خویش را در سلطنت بنشاندی

شهرهای منکر از حسّام او / شد تهی از کفر در ایّام او
گر تعصّب می‌کنی از بهر این / نیست انصافت بمیر از قهر این

(منطق‌الطیر، مرحوم گوهرین، ص۲۸ـ۲۹)

دربارهٔ علی بن ابیطالب می‌نویسد:

چند گویی مرتضی مظلوم بود / وز خلافت راندن محروم بود
چون علی شیرحق است و تاج سر / ظلم نتوان کرد بر شیر ای پسر
مرتضی را می‌مکن بر خود قیاس / زانکه در حق غرق بود آن حق‌شناس
گر چو تو پُرکینه بودی مرتضی / جنگ جُستی پیش خیل مصطفی
او ز تو مردانه‌تر آمد بسی / پس چرا جنگی نکرد او با کسی
گر به ناحق بود صدیق ای عجب / او چو برحق بود حق کردی طلب
پیش حیدر خیل امّ‌المؤمنین / چون نه بر منوال دین جستند کین
لاجرم چون دید چندان جنگ و شور / دفع کرد آن قوم را حیدر به زور
و آن که با دختر تواند جنگ کرد / داند او سوی پدر آهنگ کرد
ای پسر تو بسی‌نشانی از علی / عین و لام و یا بدانی از علی

دربارهٔ عمر بن خطاب چنین عقیده‌یی ابراز می‌کند:

اگر بر دل ز فاروقت غباریست / ترا در راهِ دین آشفته کاریست
چه برخیزی به خصمیّ چراغی / که روشن زوست چون فردوس باغی
عجم ز اوّل جهود و گبر بودند / ازو گوی مسلمانی ربودند
کسی کاجدادش ایمان از عمر یافت / ز مهر او چرا امروز سر تافت

(خسرونامه، نسخهٔ خطّی)

نقدی بر کلام عطار

بزرگترین ویژگی کلام عطار سادگی و روانی است. مقصود اصلی وی فقط شاعری نیست، بلکه شعر را وسیلهٔ ابراز احساسات و تفکّرات و واردات قلبی ساخته است. در هیچ جای کلام وی آرایه‌های شعری دیده نمی‌شود، بلکه هرچه می‌خواهد به زبان بسیار ساده می‌گوید. ابداً تصنّع و تکلّف در آن نیست. او نیازی به انتخاب کلمه یا جستجوی

ترکیب احساس نمی‌کند و موضوع چون ابر در ذهن او خطور می‌کند. نه قلم او از نوشتن باز می‌ماند و نه ذهن و مغزش خسته می‌شود. عطار به کثرت آثار معروف است و خود به این امر اعتراف می‌کند و حتی لب به شکایت می‌گشاید که چون می‌خواهد موضوعی را بنویسد و به جای آن ده موضوع به ذهنش می‌آید:

چنانم قوّت طبع است در فکر　　که یک معنی بخوانم صد دهد بکر
در اندیشه چنان مست و خرابم　　که دیگر می‌نیاید هیچ خوابم
نیابم خواب شب بسیار و اندک　　ازین پهلو همی‌گردم بدان یک
همی‌رانم معانی را ز خاطر　　که یک دم خواب یابم بو که آخر
یکی را گر برانم ده برآید　　بتر را گر برانم به برآید
ز بس معنی که دارم در ضمیرم　　خدا داند که در گفتن اسیرم

(*اسرارنامه*، ص۱۹۴ـ۱۹۵)

با وجود کثرت شعر در اشعار وی پختگی فراوان وجود دارد. اثر و حلاوت غالب است. همهٔ کلام او ساده و پاکیزه و یکسان و از حشو و زواید عاری است. اندیشه‌اش بسیار متین و پخته است که خلوص و اعتقاد پاک از اوّل تا آخر مشهود است. همین ویژگی‌ها، او را در میان استادان بزرگ و بلندمرتبهٔ ایران جا داده است. در زمان خود او گروهی عظیم، معتقد و دوستدار او بودند. یکی از دوستان او که *خسرونامه* را به گفتهٔ او سروده است، همهٔ مختارنامه، و یکصد قصیده، و یکهزار غزل و قطعهٔ عطار را از حفظ داشته است. از همین نکته می‌توان به شهرت و مقبولیت او پی برد.

غزلیات:

او در قبال پیشینیان، غزل را بسیار ترقی داده است. غزلی که از الحاق عاری و برابر با غزل سعدی است. رندی و مستی را در غزل آورده است. در خمریات، صبغه و روش خیام دیده می‌شود، اما شراب خیام شراب انگوری است، شراب عطار شراب معرفت است. در این باب او را باید نبی غیرمرسل صوفیان به شمار آورد. اگرچه حقیقت را به زبان مجاز نخستین بار حکیم سنایی ریخته است، اما عطار است که بر فراز این بنیاد بنایی بلند می‌سازد. می و جام، پیمانه و میخانه، رند و خرابات، زنار و بُت، ترسا و کنشت

که دستمایهٔ نازش شاعران غزل‌گوی فارسی است، در واقع عطّار است که این موضوعات را رواج داده و مقبول عام ساخته است. هم‌چنین اگرچه صبغه و چاشنی عشق در غزل، پیش از عطار هم وجود داشت، اما استغراق و استغنا و فنا پیش از وی معلوم نبود. سنایی پس از ورود به کوی تصوّف باز هم زاهد خشک ماند، زیرا او شریعت را بر طریقت ترجیح می‌داد. مثلاً می‌فرماید:

ز راه دین توان آمد به صحرای نیاز آری — به معنی کی رسد مردم گذر ناکرده بر اسما

*

چو جان از دین قوی کردی تن از خدمت مزیّن کن
که اسب غازی آن بهتر که پا بر گستوان بینی

*

دولت و دین نی و برجان، نقش حکمت دوختن
نوح و کشتی نی و در دل، عشق طوفان داشتن

اما عطار از زهد خشک گذشته در منزل عشق و فنا مقیم است، چنانکه می‌گوید:

گر سیر عشق خواهی از کفر و دین گذر کن — کانجا که عشق آمد چه‌جای کفر و دین است

*

لب دریا همه کفر است و دریا جمله دین‌داری
ولیکن گوهر دریا ورای این و آن باشد

*

ز کفر و ز نیک و بد ز علم و عمل
برون گذر کن که برون زین بسی مقامات است

دیگر ابیات این غزل را هم ببینید، مخصوصاً به مطلع این غزل که به شیوهٔ حافظ است، عنایت کنید:

بیا که قبلهٔ ما گوشهٔ خراباتست — بیار درد که عاشق نه مرد طاماتست
مگو ز خرقه و تسبیح از آنکه این دل مست — میان ببسته به زنّار در خراباتست
چه داند آنکه نداند که چیست لذّت عشق — از آنکه لذّت عاشق ورای لذّاتست
مقام عاشق و معشوق از دو کون بیرونست — که حلقهٔ در معشوق تا سماواتست

بنوش دُرد فنا گر بقا همی‌خواهی / که زادراه فنا دردی خراباتست
به کوی نفی فرو شو چنانکه برنایی / که گرد دایرهٔ نفی عین اثباتست
ز هر دو کون فنا شو درین ره ای عطار / که فانی ره عشّاق فانی‌الذّاتست

(*دیوان*، تفضّلی، ۳۳ـ۳۴)

خلاصه احساس عشق و سرمستی و فنا در شعر او غالب است. ابیات زیر را نیز بخوانید:

گم شدم در خود نمی‌دانم کجا پیدا شدم / شبنمی بودم ز دریا غرقه در دریا شدم
سایه‌یی بودم ز اوّل بر زمین افتاده خوار / راست کان خورشید پیدا گشت ناپیدا شدم

واردات عشق:

ترسا بچه‌ایم افکند از زهد به ترسایی / اکنون من و زنّاری در دیر به تنهایی
دی زاهد دین بودم، سجاده‌نشین بودم / ز ارباب یقین بودم، سردفتر دانایی
امروز دگر هستم، دردی کشم و مستم / در بتکده بنشستم، دین داده به ترسایی
نه محرم ایمانم، نه کفر همی‌دانم / نه اینم و نه آنم، درمانده به رسوایی
دوش از غم کفر و دین، یعنی که نه آن و این / بنشسته بدم غمگین شوریده و سودایی
ناگه ز درونِ جان، در داده ندا جانان / کای عاشق سرگردان تا چند ز شیدایی
روزی دو اگر از ما، ماندی تو چنین تنها / باز آی سوی دریا چون گوهر دریایی
هرچند که بی‌دردی، کی محرم ما گردی / فانی شو اگر مردی، تا محرم ما آیی
عطار چه دانی تو، وین قصّه چه خوانی تو / گر هیچ نمانی تو، این جا شوی آن جایی

(همان، ص۶۹۵ـ۶۹۶)

*

دی بامداد کان صنم آفتاب‌روی / بر من گذشت همچو مه اندر میان کوی
گفتم: مگر عزیمت حمّام کرده‌ای / گفتا: بلی تو نیز بیا، با کسی مگوی
چون ساعتی برآمد من نیز درشدم / او در درون و خلق ز بیرون به‌گفت و گوی
دیدم به ناز تکیه زده بر کنار حوض / همچون گلی که نو بدمد بر کنار جوی
می‌کرد آب را تن و اندام او خجل / می‌زد شراب از لب او سنگ بر سبوی

گیسوی مشکبوی سپر درفکنده بود — موی میانش گم شده اندر میان موی
چون دید، کآب دیدهٔ من گرم می‌رود — مشتی گلم بداد که دست از دلت بشوی
دست از دلم بشستم و آنگاه گفتمش — کای جان نازنین دل عطار را بجوی

(*دیوان*، سعید نفیسی، ص ۵۳۶-۵۳۷)

*

وحدت وجود:

پیش از عطار وحدت وجود در شعر فارسی بسیار اندک دیده می‌شود.

مستزاد:

نقد قدم از مخزن اسرار برآمد — خود گنج عیان شد
خود بود که خود بر سر بازار برآمد — بر خود نگران شد
در کسوت ابریشم و پشم آمد و پنبه — تا خلق بپوشند
خود بر صفت جُبّه و دستار برآمد — لبس همگان شد
در موسم نیسان ز سما شد سوی دریا — درکسوت قطره
در بحر به شکل دُر شهوار برآمد — در گوش بتان شد
در عین بتان خواست که خود را بپرستند — خود را بپرستید
خود گشت بت و خود به پرستار برآمد — خود عین بتان شد
خود بر سر خود تیغ جفا زد ز سر قهر — خود مرهم خود جست
خود بر صفت خسته به بازار برآمد — خود فاتحه‌خوان شد
خود بزم شد و می‌خور و ساغر شد و ساقی — خود پیر خرابات
خود می‌شد و خود از خم خمّار برآمد — خود کوزه‌کشان شد
اشعار مپندار اگر چشم سرت هست — رازی است نهفته
آنچه به زبان از دل عطار برآمد — این بود که آن شد

قصاید:

اگرچه اکثر قصاید وی از میان رفته، آنچه اکنون در دست است از سی یا چهل عدد

تجاوز نمی‌کند. در این قصاید، بی‌ثباتی جهان و ناپایداری حیات انسانی را با برهان نشان داده و کوشیده است که ما را به معنویت هدایت کند. می‌فرماید: همه فانی هستیم و در دوران حیات ناتوان. انسانی که در آغوش روزگار و آسمانها زندگی می‌کرد اکنون بستهٔ زنجیرهای سرنوشت است. در این جهان پاگذاشته در خواب غفلت فرورفته است. بار و مسئولیت او بسیار سنگین و منزلش دراز است و مرگ در کمین وی نشسته است. می‌گوید آغاز و انجام زندگی انسان خون و خاک است. خونی که در رحم مادر قرار داشت و خاکی که بعد مسکن او خواهد شد. اگر انسان به دیدهٔ تحقیق بر زمین نگاه کند، در هر مشت خاک از شرق تا به غرب ابنای جنس خویش را محو خواب عدم خواهد دید:

کز شرق تا به غرب سراپای خفته‌اند　　　خرد و بزرگ و پیر و جوان و شه و گدا

*

زیر خاک از حد مشرق تا به مغرب خفته‌اند　　　بنده و آزاد و شهری و غریب و شیخ و شاب

زمانه، داسی از ماه نو می‌سازد و با آن داس، سرِ این گیاه، یعنی انسان را می‌برد و قطع می‌کند:

چو داس ماه نو از بهر آن همی‌آید　　　که تا چو خوشه سرِ خلق می‌زند ز قفا
گیا همی‌دمد از خاکِ گور و غم این است　　　که نیست هیچ غمی داس را ز رنج گیا

فردوسی همین مضمون را با الفاظ زیر ادا می‌کند:

بیابان و آن مرد با تیز داس　　　گیاه‌تر و خشک ازو در هراس
تر و خشک را او همی بدرَوَد　　　وگر لابه سازی همی نشنود
دروگر زمانست و ما چون گیا　　　همانش نبیره همانش نیا

ابر بر خاک انسانهایی که مانند گل در حیات شکفته بودند گلاب می‌پاشد. آنان که زلفی چون سنبل تابدار داشتند، این خاک سیاه، نه زلفی و نه عارضی برای آنان به جای گذاشته است. زنهار! روی این خاک با نازش و غرور راه مروید، زیرا که خاک زیر پای شما چشم‌نازنینان و زیبارویان است. سرخیی که در لاله می‌بینید، خونِ بر خاک ریختهٔ عزیزان شماست. در اینجا عطار درست به زبان خیام سخن می‌گوید:

وان که رویش همچو گل بشکفته بودی این زمان
ابر می‌ریزد به زاری بر سر خاکش گلاب
وان که زلفش همچو سنبل تاب در سر داشتی
خاک تاریکش نه سر بگذاشت نی زلف و نه تاب

*

جملهٔ زیرزمین گر به حقیقت نگری
شکن طرّهٔ مشکین و لب چون شکر است
چشم دل بازکن از مردمی و نیک بدان
مردم چشم بتان است که ترا رهگذر است

*

از غبار خاک ره مفشان سر و دست ای عزیز
زانکه آن فرق عزیزان بد که اینجا شد غبار
خون دلهای عزیزان است در دل سوخته
آن همه سرخی که می‌بینی به روی لاله‌زار
جملهٔ زیرزمین در خاک بر هم ریختست
زلف‌های تابدار و لعل‌های آبدار

*

فصیح در سخن آمد به پیش من آن خُم — که بوده‌ام تن مردی ز مردمان کبار
هزار بار خم و کوزه کرده‌اند مرا — هنوز تلخ مزاجم ز مرگ شیرین کار

(*دیوان عطار*، نسخهٔ خطی)

عطار این شیوهٔ خیام را سخت پسندیده است. گاهی در غزلیات نیز این شیوه را اختیار کرده است، مثلاً:

یک شربت آب خوش نتوان خورد در جهان — کین کوزه‌ها ز خاک تن دوستان ماست

(*بیاض بنده علی خان*)

خلاصه با چنین استدلال است که عطار می‌خواهد ما را از دنیا زده و مأیوس کند، اگرچه این نوع تفکّر تازه نیست، چراکه می‌توان آنها را در نوشتهٔ هر شاعر ایرانی یافت،

اما این اندیشه‌ها نزد گروهی از شاعران اتفاقی است و محور اصلی را تشکیل نمی‌دهد در صورتی‌که عطار آنها را در مبادی فلسفهٔ تصوف قرار داده است. پس از مأیوس کردن سالک از جهان، به حقیقت فرا می‌خواندش. می‌فرماید: نخست باید به تصفیه قلب و تزکیهٔ درون کوشید و این چیزی است که با اشک گرم و آه سرد، یعنی از شب زنده‌داری و ناله و زاری به دست می‌آید:

با دهان خشک و چشم تر قناعت کن از آنک
هر که قانع شد به خشک و تر شهِ بحر و بر است

*

ز اشک گرم و دم سرد خود بکن خوی خشک
که معتدل‌تر ازین نیست هیچ آب و هوا

عطار دربارهٔ بی‌اعتباری و بی‌ثباتی دنیا، مضامین نادر یافته است. می‌فرماید:

قطره‌یی بیش نه‌ای چند ز خود اندیشی — قطره‌یی چیست اگر گم شد اگر دریا شد
بود نابود تو یک قطرهٔ آبست همی — که ز دریا به کنار آمد و در دریا شد

(بیاض بنده علی خان)

در *خسرونامه* می‌گوید:

درآمد پشّه‌یی از لاف سرمست — دَمی بر فرق کوه قاف بنشست
چو برجست و از آنجا با عدم شد — چه افزود اندران کوه و چه کم شد

فردوسی همین مضمون را به شیوه و روش بهتری بیان کرده است:

یکی مرغ بر کوه بنشست و خاست — بر آن کُه چه افزود از آن کُه چه کاست
تو آن مرغی و این جهان کوه تست — چو رفتی جهان را چه اندوه تست

(بیاض بنده علی خان)

این مضمون در *مختارنامه* چنین بیان شده است:

خلقی که در این جهان پدیدار شدند — در خاک به عاقبت گرفتار شدند
چندین غم خود مخور که همچون من و تو — بسیار درآمدند و بسیار شدند

(*کلیات عطار*، ص۹۹۵)

اگرچه قصاید وی در زهد و حکمت و پند و موعظت است، اما در اشعار زیر، کمی آن

شیوه را تغییر داده و به نظارهٔ گل و ریاحین پرداخته است:

بـاد شـمال مـی‌وزد جـلوهٔ یـاسمن نگـر — وقت سحر ز عشق گل بلبل نعره‌زن نگـر
سبزهٔ تازه روی را نو خـط جـویبار بـین — سنبل شاخ شاخ را مـورچـهٔ چـمن نگـر
سوسنی لطیف را همچو عروس بکر بین — باد مشاطه فعل را جـلوه‌گـر سـمن نگـر
خیری سرفکنده را در غم عمر رفته بـین — سوسن شیرخوار را آمده در سـخن نگـر
لعبت شاخ ارغوان طفل زبان گشاده بین — ناوک چرخ بوستان غـنچهٔ بـی‌دهن نگـر
تا که بنفشه باغ را صوفی فوطه‌پوش کرد — از پـی ره زنـیّ او طـرّهٔ یـاسمن نگـر
خیز و بیا به وقت گل باده بده که عمر شد — چند غم جهان خوری شادی انجمن نگر
تا گل پادشاه‌وش تـخت نـهاد در چـمن — لشکـریان بـاغ را خـیمهٔ نسترن نگـر

اما سرانجام باد شمال و لشکریان از باغ روی برمی‌گردانند و سرود دیرین فنا را سر می‌دهند:

ای دل خسته عمر شد تجربه گیر از جهان — زندگیی به دست کن مردن مرد و زن نگـر
از سر خاک دوسـتان مـوج دریـغ مـی‌زند — برگذر و ز خاک‌شان حسرت تن به تن نگر
فکر کن و به چشم دل حال گذشتگان ببین — ریـخته زیـر خـاکـها طـرّهٔ پـرشکن نگـر
از سر خاک دوستان سبزه دمید خون گری — ماتم خویشتن بگیر مردن خـویشتن نگـر

رباعیات:

رباعیات او در قبال غزلیات و قصایدش مقامی والاتر دارد. همهٔ *مختارنامه* رباعی است و پنج هزار رباعی دارد. در اصل شش هزار رباعی بوده، خود شاعر یکهزار از آنها را که ضعیف تشخیص داده از کتاب خارج کرده است. علاوه بر این چهارصد رباعی دیگر نیز در دیوانش وجود دارد. *مختارنامه* در نولکشور همراه با کلیات او چاپ شده است.

تلقین برای انسان کامل بودن:

گر خاص نه‌ای تو عام مـی‌باید بـود — ور پخته نه‌ای تـو خـام مـی‌باید بـود
در کـفر نـه‌ای تـمام و در ایـمان هـم — در هـر چـه دری تـمام مـی‌باید بـود

همین مفهوم را در مثنوی چنین می‌آورد که ترسازاده‌یی مسلمان شد، روز دوم شراب خورد و مست شد. مادر او را ملامت کرد که ای پسر! از فعل تو حضرت عیسی ناراضی شد و حضرت محمد (ص) نیز خشنود نشد:

یکی ترسا مسلمان گشت پیروز — به می خوردن شد آن جاهل دگر روز
چو مادر مست دید او را ز دردی — بدو گفت ای پسر! آخر چه کردی
که شد آزرده عیسی زود از تو — محمد ناشده خوشنود از تو
مخنّث‌وار ره رفتن نکو نیست — که هر رعنا مزاجی مرد او نیست
به مردی رو درین دنیا که هستی — که نامردیست در دین بت‌پرستی

ترغیب به عمل:

بی‌ره رفتن، رموز می‌اندیشی — برفیست که در تموز می‌اندیشی
مردان جهان هزار عالم رفتند — تو هر دو قدم هنوز می‌اندیشی

*

تو بیکاری و هم‌چنین خواهی بود — اما همه ذرّات جهان در کارند

تقلید از حکیم عمر خیام:

لاله ز رخ چو ماه می‌بینم من — سبزه ز خط سیاه می‌بینم من
وان کاسهٔ سر که بود پُر باد غرور — پیمانهٔ خاک راه می‌بینم من

*

هر کوزه که بیخود به دهان بازنهم — گوید بشنو تا خبری باز دهم
من همچو تو بوده‌ام درین ره صد بار — نی نیست همی‌گردم و نی باز رهم

*

هر ذرّه که در وادی و در کهساریست — از پیکر هر گذشته‌یی آثاریست
وین صورتها که بر در و دیواریست — از روی خرد چو صورت دلداریست

(کلیات، ص۹۹۵)

*

قومی که به خواب مرگ سر باز نهند | تا حشر ز قال و قیل خود باز رهند
تا کی گویی که کس خبر باز نداد | چون بی‌خبرند از چه خبر باز دهند

*

بس عمر عزیز ای دل مسکین که گذشت | بس کافر کفر و مؤمن دین که گذشت
ای مرد خرد حساب کن تا چندند | چندین که درآمدند و چندین که گذشت

*

بر بستر خاک خفتگان می‌بینم | در زیرزمین نهفتگان می‌بینم
چندان که به صحرای عدم می‌نگرم | ناآمدگان و رفتگان می‌بینم

مثنویها:

آنچه شهرت عطّار را به اوج رساند، مثنویهای اوست که در آنها اخلاق و تصّوف را به هم آمیخته است. بزرگترین ویژگی وی این است که عاشق قصّه است. در همه مثنویهای او در هر جا قصّه دیده می‌شود. چون حافظهٔ بسیار قوی دارد، اخبار و احادیث و قصص انبیا و اولیا و سلاطین و مشاهیر را زیاد حفظ دارد؛ و هر نکته یا مسأله‌یی که می‌خواهد بیان کند، به تناسب از آن ذخیره، حکایت و تمثیلی مناسب می‌آورد؛ و جالب این است که یک حکایت را کافی نمی‌داند، بلکه به مناسبت چندین قصّه و داستان و حکایت می‌آورد. چنان عادت به قصّه‌گویی و بیان حکایت دارد که حتی در زمینه‌های قدسی چون حمد و نعت و غیره نیز قصّه و حکایت نقل می‌کند. با این همه، صدق و خلوص و تأثیر از اشعار وی دور نمی‌شود. حمد و منقبت و مناجات را با چنان شکوه و زیبایی می‌نویسد که میان شاعران فارسی‌گو هیچ‌کس نمی‌تواند با او برابری کند. عاشق زار رسول خداست. به یاد روضهٔ رسول اکرم می‌نویسد:

منم در فرقت آن روضهٔ پاک | که بر سر می‌کنم از آرزو خاک
اگر روزی در آن میدان درآیم | چو گویی زین خم چوگان برآیم
به آهی بگسلم بند جهان را | حنوطی سازم از خاک تو جان را

(*اسرارنامه*، ص ۲۷)

خلاصه، پاکی و پاک‌اعتقادی و درست‌گویی جوهر اصلی اوست و همین ویژگی در

کلام وی نمایان است. زبان مثنویهای او بسیار شفّاف و سلیس است. با آن سرعت و چالاکی که او شعر می‌نویسد، دیگران با آن سرعت حتی نمی‌توانند نثر بنویسند و اگر با تأمّل و آهستگی شعر می‌گفت مسلّماً از بزرگترین شاعران گوی سبقت را می‌ربود. فقط در *خسرونامه* تأمّل ابراز کرده است، از این رو آن را می‌توان در مقابل اشعار نظامی قرار داد.

در *منطق‌الطیر* منازل سلوک، یعنی طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فقر را بیان‌کرده‌است. داستانی فرضی از پرندگان را آورده است که "روزی پرندگان گرد آمدند و گفتند که در دنیا هر قوم و ملّتی سرداری و پادشاهی دارد، ما نیز باید برای خود پادشاهی داشته باشیم. قرعه به نام سیمرغ درآمد. پرندگان به راهنمایی هُدهُد به جستجوی سیمرغ آمدند و در این سفر منازل سلوک یکی پس از دیگری پیش روی آنان آمد. از میان مثنویهای عطار *منطق‌الطیر* از همه پسندیده‌تر است و تاکنون بارها چاپ شده است.

در مثنوی "*الهی‌نامه*" قصه‌یی بیان شده است: خلیفه‌یی شش پسر داشت. روزی خلیفه آنان را خواست و گفت که هر یک آرزوی قلبی خودش را بیان کند تا آن را برآورده سازد. نخستین پسر عرض کرد که آرزو دارد با دختر شاه پریان ازدواج کند. دیگری گفت که می‌خواهد جادوگری بیاموزد، زیرا دانندهٔ این فن بسیار قوی می‌شود. به قدرت جادو گاهی پرنده می‌شود. گاهی به صورت فیل درمی‌آید. سومین پسر گفت آرزو دارد که جام جهان‌نما را به دست بیاورد تا از طریق آن همهٔ اسرار دنیا را بداند. چهارمین پسر خواستهٔ خود را چنین بیان کرد که می‌خواهد آب حیات را به دست آورد. پنجمین گفت که آرزو دارد انگشتر سلیمان پیغمبر را داشته باشد و ششمین پسر طالب "کیمیا" بود. خلیفه آرزوی همه آنان را رد کرد و گفت که این‌گونه آرزوها بر هوا و هوس مبتنی است، و حکایاتی استدلالی در نقص آن آرزوها آورد. این مثنوی بیست و دو مقاله دارد و به همراه *کلیات عطار* در چاپخانهٔ نولکشور چاپ شده است.[۱]

در مقاله‌های *اسرارنامه* که تعداد آنها قید نشده، برای سالک، پند و نصایح اخلاقی

---

۱. *الهی‌نامه* در سال ۱۳۱۶ شمسی (۶-۱۳۵۵ه.) در تهران نیز منتشر شده است، اما در آن خطاها و اشتباهات زیادی وجود دارد.

آورده که مشتمل بر حکایات است. اشعاری که در حمد و نعت و منقبت خلفای اربعه در مقدّمهٔ این مثنوی یافت می‌شود، در واقع مربوط به *خسرونامه* است. چون *"اسرارنامه"* تألیف شد، همین اشعار در آن گنجانده شد. بعد از آن چون به خواهش یکی از دوستان *خسرونامه* را خلاصه کرد، اشعار حمد و نعت جدیدی گفت و به کتاب قبلی اضافه کرد. اسرارنامه در ۱۲۹۸ه‍. در تهران به چاپ رسیده است. اجحافی که در این چاپ روا داشتند این بود که مناقب سه خلیفهٔ اوّل را حذف کردند.

مصیبت‌نامه تاکنون منتشر نشده است[۱] نسخه‌یی که من از آن استفاده می‌کنم، *کلیات عطار* متعلق به دوست عزیزم پروفسور سراج‌الدین شامل است. کلیاتی که از عطار تاکنون وجود دارد، این نسخه از همه قدیمی‌تر است، زیرا تاریخ کتابت آن ۸۵۷ه‍. است.

در *مصیبت‌نامه* چهل مقام است که سالکِ طبیعت، به طور تمثیل پیش هرکدام از چهار فرشتهٔ مقرّب، عرش، کرسی، لوح محفوظ، قلم، بهشت و دوزخ، آسمان، خورشید، ماه، عناصر اربعه، کوه و دریا، جماد و نبات، حیوان، وحوش و طیور، شیطان، جن، انسان، هفت پیغمبر مرسل، حِس و خیال، عقل، دل و روح و غیره می‌رود برای راهنمایی در جستجوی حقیقت پرسشهایی می‌کند. همهٔ آنها در پاسخ اظهار عجز و ناتوانی می‌کنند و بالاخره روح، همهٔ مسایل را حل می‌کند که ضمن حکایت نقل شده است. در پایان این مثنوی، در بیتی به *"اشترنامه"* اشاره می‌کند:

بُختی افلاک نتواند کشید نظم اشترنامهٔ تو ای فرید

بیت بالا و قطعه‌یی که همراه آن است[۲]، تعجب‌آور نیست اگر الحاقی باشد، زیرا از

---

۱. *مصیبت‌نامه* به سال ۱۳۵۴ه‍. در تهران چاپ شده است.

۲. آن قطعه این است:

شاد باش ای شاه دیوان سخن دُرّ دریای سخن کان سخن
داد دادی در سلوک و سیر راه لاجرم در ملک نطقی پادشاه
نامهٔ اسرار معنی چون تویی آسمان شعر را شعری تویی
شعر نتوان گفت سحر است این حلال باد راز منطقت عین‌الکمال
نور جان‌ها در سواد خامه است سوز دلها در مصیبت‌نامه است
بختی افلاک نتواند کشید نظم اشترنامهٔ تو ای فرید
خسرو ملک سخن عطار شد زانکه خوشبو چون گل و گلزار شد
←

این بیت چنین برمی‌آید که *اشترنامه*، پیش از *مصیبت‌نامه* سروده شده است. هنگام تجدیدنظر در *خسرونامه*، در مقدمه، عطار مثنویهای خود را برشمرده است:

مصیبت‌نامه زاد رهروانست	***الهی‌نامه* گنج خسروانست**
جهان معرفت *اسرارنامه* است	**بهشت اهل دل *مختارنامه* است**
***مقامات طیور* اما چنانست**	**که مرغ عشق را معراج جانست**
چو *خسرونامه* را طرزی عجیب است	**ز طرز او کِه و مِه را نصیب است**

(*خسرونامه*، لکهنو، ۱۲۹۵هـ.، ص ۵۲-۵۳)

در این فهرست نخست از *مصیبت‌نامه* نام برده شده است، اما *اشترنامه* که طبق بیت بالا مقدّم بر *مصیبت‌نامه* است، دراین فهرست نیست. اگر *اشترنامه* تا آن زمان نوشته شده بود، شاعر که نام همهٔ مثنویهای خود را برشمرده، چگونه می‌توانست اشترنامه را فراموش کند؟

خسرونامه بهترین نمونهٔ شعر عطار است. این مثنوی یادگار زمانی است که عطار تازه به شعر آغاز کرده بود. این کتاب دوبار نوشته شده است. ابتدا بسیار مفصل بود، به خواهش یکی از دوستان، عطّار آن را خلاصه کرده، و علاوه در اکثر جاها اصلاحاتی نیز صورت داده، اشعاری در حمد و نعت و منقبت نوشته و بر آن افزوده است:

چو او در حق این قصّه نکو گفت	**چنان کردم همی القصه کو گفت**
برون کردم از آنجا انتخابی	**برآوردم ز یک یک فصل بابی**
جدا نعتی و توحیدی بگفتم	**بسی از دُرِّ حکمت نیز سفتم**
وگر چیزی طرازش را زیان داشت	**بگردانیدم از طرزی که آن داشت**

در این مثنوی، داستانی از عشق شاهزاده خسرو پسر قیصر روم و شهزاده خانمی از خوزستان به نام گل‌رخ آمده است. خسرو را به هنگام ولادت از ترس نامادری، از مادرش جدا می‌کنند و به کنیزی وفادار می‌سپارند تا او را به خوزستان ببرد. چون دایه به

→

روح پاکش غرق رحمت باد و نور — همنشین و همدمش رضوان و حور

چنین به نظر می‌رسد که یکی از دوستداران عطّار این قطعه را نوشته است و کاتب هنگام کتابت، آن را داخل متن کرده است.

خوزستان می‌رسد فوت می‌کند، و باغبانی پرورش خسرو را به عهده می‌گیرد. خسرو، خیلی زود با بهرام پسر حاکم خوزستان دوست و هم‌درس می‌شود. خواهر بهرام، گلرخ بر خسرو عشق می‌ورزد. چون گلرخ را به عقد ازدواج حاکم اصفهان درمی‌آورند، خسرو به اصفهان می‌رود، گلرخ را به چنگ می‌آورد و فرار می‌کند. حاکم اصفهان شخصی به نام حُسنا را برای بازگرداندن گلرخ مأمور می‌کند. "حسنا" فرصتی به دست می‌آورد گلرخ را می‌دزدد در صندوقی قرار می‌دهد و به اصفهان روانه می‌شود. در راه دریا طوفانی می‌شود و کشتی غرق می‌شود، صندوق، به دست ماهی‌گیری چینی می‌افتد. گلرخ بدین صورت از مرگ نجات می‌یابد و پس از تحمل مصیبتها و رنجهای فراوان کاخ پادشاه چین را پیدا می‌کند و توسط "کافور"، خسرو را از زنده بودن خود آگاه می‌سازد. خسرو برای بردن او می‌آید و همدیگر را می‌یابند.

شاعر، در اثنای این داستان، مناظر بزم و رزم، دریا، کوه و جزیره‌ها را به نحو احسن توصیف کرده است. شیخ عطار که در تألیفات دیگر خود به صورت یک صوفی باصفا و زاهد خشک دیده می‌شود، در این مثنوی بهترین نمونهٔ تلوّن طبع و بلندی تخیّل را به جهانیان عرضه می‌دارد. در این مثنوی شعر او چنان بلند است که بدون تردید می‌توانیم آن را در کنار مثنوی خسرو و شیرین نظامی جای دهیم؛ و در این تردیدی نیست که اگرچه تا قرن هفتم هجری مثنویهای متعدّد عاشقانه به فارسی نوشته شده است، خسرو*نامه* را باید دومین مثنوی شمرد. خسرو*نامه* در چاپخانهٔ ثمر هند لکنهو به سال ۱۲۵۹ه. چاپ شده است. در چاپ اشعاری که مربوط به منقبت سه خلیفهٔ نخست اسلام، امام ابوحنیفه و امام شافعی بود حذف کرده‌اند و تعداد این اشعار قریب به هشتاد بیت است.

ضروری به نظر می‌رسد که دربارهٔ موّاد تاریخی مثنویهای عطار نیز چند کلمه‌یی گفته شود. عطار حکایات خود را معمولاً از مآخذی می‌گیرد که مربوط به اشخاص تاریخی و سرگذشت آنهاست. بنابراین در این مثنویها مواد جدیدی برای علاقه‌مندان به تاریخ هم یافت می‌شود. مثلاً شیخ عطار دربارهٔ سلطان محمود غزنوی داستانهای متعددی[1] نوشته است که به استناد آنها جنبه‌هایی از اخلاق و سیرت آن سلطان را می‌توان مورد مطالعه

---

۱. نگارنده در این رابطه مقالهٔ جداگانه‌یی نوشته است. رجوع شود به اورینتل کالج میگزین، فوریه ۱۹۲۵م. این مقاله در همین کتاب در ضمیمه آمده است. (شیرانی)

قرار داد، جنبه‌هایی که مورّخان بعدی به طور کلی آنها را فراموش کرده‌اند.

مورّخان، جنگها و فتوحات و احساسات دینی و جهاد او را با جزییات بیان می‌کنند، اما پیرامون احوال شخصی و احساسات و خیالات و عادات و روش زندگی او هیچ‌گونه توضیحی نمی‌دهند و اظهارنظر نمی‌کنند. شیخ عطار در این باب تا حدودی به ما کمک می‌کند. به گفتهٔ او سلطان محمود انسانی خداترس، درویش‌دوست، دل‌سوز، سخت‌کوش، بخشنده و زنده‌دل است که جلال و دبدبهٔ سلطنت را به کنار گذاشته در زندگی داخلی و شخصی با همهٔ مردم به طور مساوی دیدار می‌کند و در رنج و مصیبت همدرد آنان است و از کمک به دیگران دریغ نمی‌ورزد. چنان بخشنده است که در برابر لطیفه‌ها و مزاح‌های بسیار معمولی بدره‌های زر نثار می‌کند. گوش او همیشه برای شنیدن پند و نصیحت آماده است. انسانهای عادی می‌توانند به او سخنهای درشت بگویند. مانند بهرام گور عاشق شکار است. در صحراها و دشتها به دنبال شکار، اسب می‌تازد و از لشکر جدا می‌ماند و دُوراد‌ُور می‌رود. مهمان ناخوانده روستاییان و صحرانشینان می‌شود. گاهی به یاری پیرمردی خارکش می‌شتابد که در بیابان برای بارکردن هیزم روی الاغش در انتظار کمک انسانی همدرد است. گاهی بقچهٔ سنگین پیرزن ضعیفی را که از سنگینی آن خسته شده است، برمی‌دارد و بر اسب خود می‌نهد و برای شوخی با پیرزن اسب را تندتر می‌راند و پیرزن عقب‌تر می‌ماند. داد وفریاد راه می‌اندازد. روز قیامت و پل صراط را به یاد سلطان می‌اندازد و سلطان محمود این کلمات سهمناک را می‌شنود و می‌ترسد. گاهی با پسری ماهی‌گیر شریک نصف ماهی می‌شود و به ماهی‌گیری می‌پردازد و روز بعد او را می‌خواند پهلوی خود بر تخت می‌نشاند. گاهی از پیرمردی هیزم‌فروش هیزم می‌خرد و پیرمرد قیمت هیزم را "دوجوسیم" می‌گوید، سلطان محمود سکّه‌های طلا از کیسه بیرون می‌آورد، یکی یکی بر کف دست پیرمرد می‌گذارد و می‌پرسد که کدام یک از آنها وزن "دو جو سیم" را دارد. پیرمرد در هر بار سر تکان می‌دهد سکّه را بزرگ‌تراز "دو جو سیم" می‌گوید. سرانجام سلطان کیسه را می‌اندازد و می‌گوید که این کیسه را ببر، و "دو جو سیم" خود برگیر و بقیّه را فردا برگردان. او به دیدار شیخ ابوالحسن خرقانی می‌رود و با او نیز شوخی می‌کند. با در نظر گرفتن این حکایات روشن می‌شود که این شمشیر محمود نبود که کارنامهٔ او را محبوب ساخته بود، بلکه

افعال خسروانهٔ او بود که پس از مرگ او نیز یاد او را زنده و تازه نگهداشته است و نام او میان مردم محترم است.

قصّه‌های محمود و ایاز که پس از دورهٔ سلجوقی در ادبیات فارسی شهرت جهانی پیدا کرده است، راوی اکثر آنها عطّار است. مولانای روم داستانهای متعدّدی از شیخ عطار گرفته است و در جایی اشاره نیز کرده است.

عطّار دربارهٔ شاعران نیز اطلاعات جدیدی به دست می‌دهد. در مورد فردوسی دو عقیده در نوشته‌های وی یافت می‌شود. نخست اینکه سلطان در رابطه با شاهنامه "انعام پیل‌باری" به فردوسی اعطا کرد، اما شاعر از بلندی همّت خود آن را قبول نداشت:

اگر محمود اخبار عجم را — بداد آن فیل و لشکر وان درم را
اگر تو شعر آری فیل‌واری — نیابی یک درم در روزگاری
چه آن گر فیل‌دارش کم نیرزید — بر شاعر فقاعی هم نیرزید
زهی همّت که شاعر داشت آنگاه — کنون بنگر که چون برگشت از راه

(*الهی‌نامه*، نولکشور، ص۹۳۴)

دوم اینکه شیخ‌الاکابر شیخ ابوالقاسم طوسی از خواندن نماز بر جنازهٔ فردوسی خودداری کرد. شب به خواب دید که فردوسی در بهشت است. شیخ سخت تعجب کرد. پرسید که ترا چگونه عفو کردند؟ فردوسی جواب داد که مرا فقط به سبب یک بیت بخشیده‌اند.

با اشاره به این واقعه در پایان مصیبت‌*نامه* نوشته است:

می‌نباید شد بحمدالله به زور — همچو فردوسی ز بیتی در تنور
همچو فردوسی فقاع خواهم گشاد — چون سنایی بی‌طمع خواهم گشاد

دربارهٔ احوال دردناک رابعه بنت کعب قزداری شاعرهٔ معاصر رودکی، عطار اطلاعات جدید و مفصّلی به دست می‌دهد. (نگ *الهی نامه*، ص۹۱۸-۹۲۷)[1]

در مورد فخرالدین اسعد گرگانی و سبب تألیف *ویس و رامین* (در *الهی‌نامه* ص۸۲-۸۳) نیز یک داستان جالب آمده است که اطلاعات جدید دربردارد.

---

۱. برای تفصیل بیشتر دربارهٔ رابعه بنت کعب قزداری نگ. به مقالهٔ نگارنده در مجلهٔ *دانشکدهٔ خاورشناسی* لاهور، مه۱۹۲۵م. این مقاله ضمیمهٔ شمارهٔ ۶ در این کتاب نیز آمده است. (شیرانی)

از میان شاعران، نامهای ازرقی، انوری، شهابی، عنصری و خاقانی در *مصیبت‌نامهٔ* عطّار آمده است. علاوه بر آنان نام سلطان سنجر و خواهرش "صفیّه" و نظام‌الملک و خواجه رکن‌الدین اکّاف را هم آورده است، دربارهٔ آنان اطّلاعات جدید و دست اوّل نقل کرده است و هم‌چنین این مثنوی در احوال و سخنان مشایخ بسیار کتابی مغتنم است.

تألیفات شیخ فریدالدّین عطار

دربارهٔ تألیفات شیخ عطار، بیانات عجیب و غریبی آمده است. بعضی او را مؤلف یکصد کتاب دانسته‌اند. قدیمترین گفته‌یی که در کتاب *مفتاح‌الفتوح* تألیف ۶۸۸ه. دیده می‌شود، چنین است:

خداوندش نوشته صد مجلّد همه علمی که او ماند مخلّد

مرجع ضمیر «ش» شیخ عطار است. در *مظهرالعجایب* نیز همان تعداد قید شده است:

ز بحر علم دارم صد کتب من درو بنهاده‌ام اسرار لب من

اما دولتشاه و مؤلف *هفت اقلیم*، چهل کتاب و رساله به او منسوب داشته‌اند. دولتشاه نام تألیفات شیخ را چنین داده است:

۱. *تذکرةالاولیا*، ۲. *اسرارنامه*، ۳. *الهی‌نامه*، ۴. *مصیبت‌نامه*، ۵. *اشترنامه*، ۶. *مختارنامه*، ۷.*جواهرالذّات*، ۸. *وصیّت‌نامه*، ۹. *منطق‌الطیر*، ۱۰. *بلبل‌نامه*، ۱۱. *گل و هرمز*، ۱۲. *سیاه‌نامه*، ۱۳. *هیلاج‌نامه*، ۱۴. *اخوان‌الصفا*، ۱۵. *حیدرنامه*.

صاحب *هفت‌اقلیم* فهرست زیر را داده است:

۱. *الهی‌نامه*، ۲. *اسرارنامه*، ۳. *مصیبت‌نامه*، ۴. *وصلت‌نامه*، ۵. *بلبل‌نامه*، ۶. *پندنامه*، ۷.*جواهرنامه*، ۸. *بیسرنامه*، ۹. *خسرونامه*، ۱۰. *ولدنامه*، ۱۱. *حیدرنامه*، ۱۲. *اشترنامه*، ۱۳.*جواهرالذّات*، ۱۴. *مظهرالعجائب*، ۱۵. *گل و هرمز*، ۱۶. *شرح‌القلب*، ۱۷. *تذکرةالاولیا*، ۱۸.*اخوان‌الصفا*، ۱۹. *دیوان*، ۲۰. *لسان‌الغیب*. (اگرچه در فهرست این کتاب نیامده است، اما گزیدهٔ کلام از آن داده شده است.)

قاضی نورالله شوشتری نامهای زیر را آورده است:

۱. *منطق‌الطیر*، ۲. *الهی‌نامه*، ۳. *بلبل‌نامه*، ۴. *مظهرالعجایب*.

حاجی خلیفه از کتابهای زیر نام می‌برد:

۱. اسرارنامه، ۲. الهی‌نامه، ۳. بلبل‌نامه، ۴. پندنامه، ۵. تذکرة‌الاولیا، ۶. جواهرالذّات، ۷.حیدرنامه، ۸. خسرونامه، ۹. اشترنامه، ۱۰. منطق‌الطیر، ۱۱. مصیبت‌نامه، ۱۲. مظهرالعجائب، ۱۳. وصلت‌نامه.

دکتر اشپرینگر در فهرست کتابخانهٔ اوده این کتابها را ذکر کرده است:

۱. دیوان، ۲. حقایق‌الجواهر، که آغاز آن چنین است:

ای خدایا سرِّ هر انسان تویی　　　کاشف راز حقایق جان تویی

۳. بی‌سرنامه، ۴. مصیبت‌نامه، ۵. اسرارالشهود، ۶. جواهرالذّات، ۷. اشترنامه، ۸. خسرونامهٔ کبیر، ۹. خسرونامهٔ صغیر، ۱۰. مظهرالعجائب، ۱۱. منطق‌الطیر، ۱۲. بلبل‌نامه، ۱۳. وصلت‌نامه، ۱۴. پندنامه، ۱۵. خیاط‌نامه، ۱۶.کنزالحقایق، ۱۷. هفت‌وادی، ۱۸. الهی‌نامه، ۱۹. اسرار نامه.

کلیات عطار از قرن یازدهم هجری در کتابخانهٔ بانکی‌پور در پتنه موجود است که کتاب‌های زیر در آن جای دارد:

۱. جواهرالذّات، ۲. مظهرالعجائب، ۳. منطق‌الطیر، ۴. حلاج‌نامه یامنصورنامه، ۵.مصیبت‌نامه، ۶. لسان‌الغیب، ۷. خیاط‌نامه، ۸. مفتاح‌الفتوح، ۹.کنزالحقایق، ۱۰. هفت‌وادی، ۱۱. اشترنامه، ۱۲. پندنامه، ۱۳. دیوان.

علاوه بر کلیات، در این کتابخانه، دیگر کتابهای منسوب به عطار نیز وجود دارد:

۱۴. اسرارنامه،۱۵. بلبل‌نامه، ۱۶. بی‌سرنامه، ۱۷. وصلت‌نامه.

آقای مولوی عبدالمقتدر فهرست‌نگار همین کتابخانه فهرست زیر را داده است:

۱. اسرارنامه، ۲. الهی‌نامه، ۳. مصیبت‌نامه، ۴. جواهرالذّات، ۵. اشترنامه، ۶. مختارنامه، ۷.حیدرنامه، ۸. بی‌سرنامه، ۹. سیاه‌نامه، ۱۰. منطق‌الطیر، ۱۱.گل و هرمز، ۱۲. پندنامه، ۱۳.وصلت‌نامه، ۱۴. وصیت‌نامه، ۱۵. بلبل‌نامه، ۱۶. اسرارالشّهود، ۱۷.گل و خسرو، ۱۸.مظهرالعجائب، ۱۹. خیاط‌نامه، ۲۰.کنزالحقایق، ۲۱. هفت وادی، ۲۲. لسان‌الغیب، ۲۳.مفتاح‌الفتوح، ۲۴. منصورنامه، ۲۵.کنزالبحر.

در کلیات شماره ۱۰۳۱ کتابخانهٔ اینڈیاآفیس‌لندن مثنویهای زیر آمده است:

۱. اشترنامه، ۲. خسرو و گل، ۳. بلبل‌نامه، ۴. پندنامه، ۵. منطق‌الطّیر، ۶. هفت وادی، ۷.بی‌سرنامه، ۸.کنزالاسرار، ۹. دیوان، ۱۰. وصلت‌نامه، ۱۱. مفتاح‌الفتوح، ۱۲. اسرارنامه، ۱۳.کنزالحقایق، ۱۴. الهی‌نامه، ۱۵. مصیبت‌نامه، ۱۶. لسان‌الغیب، ۱۷. جواهرالذّات،

۱۸. *مظهرالعجائب*.

در همین کتابخانه یک ستّهٔ عطار (شش کتاب عطّار) وجود دارد که تاریخ کتاب آن بین سال‌های ۸۰۷ و ۸۱۲ هـ. است و مثنوی‌های زیر را دارد:

۱. *اشترنامه*، ۲. *اسرارنامه*، ۳. *خطبهٔ الهی‌نامه*، ۴. *بلبل‌نامه*، ۵. *مصیبت‌نامه*، ۶. *وصلت‌نامه*.

در کلیات عطار در کتابخانهٔ پروفسور سراج‌الدین آذر، کتابهای زیر دیده می‌شود:

۱. *جواهرالذّات*، ۲. *دیوان* (در حاشیه)، ۳. *مختارنامه* (در حاشیه)، ۴. *دیباچهٔ گل و هرمز* (در حاشیه)، ۵. *منطق‌الطیر* (در حاشیه)، ۶. *هیلاج‌نامه*، ۷. *اسرارنامه* (در حاشیه)، ۸. *اشترنامه*، ۹. *الهی‌نامه* (در حاشیه)، ۱۰. *مصیبت‌نامه*، ۱۱. *وصلت‌نامه* (در حاشیه) ابیات خاتمه نقل نشده‌اند. ۱۲. *گل و هرمز*، ۱۳. *بلبل‌نامه* (در حاشیه)، ۱۴. *نزهةالاحباب* (در حاشیه)، ۱۵. *مفتاح‌الفتوح* (در حاشیه) که فقط مقدمهٔ آن نقل شده است.

از کلیات عطاری که تا امروز معلوم شده، این نسخه از همه قدیم‌تر است و از لحاظ صحّت متوسط است. تاریخ کتاب این نسخه ۸۵۷ هـ است.

ستّهٔ عطار (ضمیمهٔ *فهرست کتابهای کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا*) نوشتهٔ سال ۸۸۹ هـ. است و در آن کتابهای زیر آمده است:

۱. *مختارنامه*، ۲. *الهی‌نامه*، ۳. *منطق‌الطّیر*، ۴. *مصیبت‌نامه*، ۵. *اسرارنامه*، ۶. *وصلت‌نامه*.

کلیات عطار به سال ۱۲۸۹ هـ. در چاپخانهٔ نولکشور چاپ شده است، و کتابهای زیر در آن کلیات آمده است:

۱. *جواهرالذّات* (جلد اوّل ص ۲ـ۲۹۸، ایضاً جلد ۲، ص ۳۰۰ـ۵۸۲)، ۲. *هیلاج‌نامه* (ص ۵۸۴ـ۷۷۰)، ۳. *الهی‌نامه* (ص ۶۷۷ـ۹۴۳)، ۴. *مختارنامه* (ص ۹۴۶ـ۱۰۴۷)، ۵. *منطق‌الطیر* (ص ۱۰۵۰ـ۱۱۶۵)، ۶. *بلبل‌نامه* (ص ۱۱۶۸ـ۱۱۸۴)، ۷. *نزهةالاحباب* (ص ۱۱۸۶ـ۱۱۹۵) ۸. *مفتاح‌الفتوح* (ص ۱۱۹۸ـ۱۲۲۱)، ۹. *بی‌سرنامه* (ص ۱۲۲۴ـ۱۲۲۹)، ۱۰. *پندنامه* (ص ۱۲۳۲ـ۱۲۵۷).

در *فهرست کتابخانهٔ آصفیهٔ* حیدرآباد یکی دیگر از تألیفات عطار دیده می‌شود که نام آن *آغاز عشق* است. چاپخانهٔ مسیحایی مثنوی دیگری به نام *اسرارنامه* چاپ کرده است.

بنابراین مجموعه تألیفات عطار را چنین می‌توان جمع‌بندی کرد:

۱. *آغاز عشق*، ۲. *اسرارنامه*، ۳. *اسرارنامه* (چاپ چاپخانهٔ مسیحایی)، ۴. *اشترنامه*،

۵.اسرارالشهود، ۶. اخوان‌الصفا، ۷. الهی‌نامه، ۸. بی‌سرنامه، ۹. بلبل‌نامه، ۱۰. پندنامه، ۱۱.تذکرةالاولیا، ۱۲. جواهرالذات یا جواهرنامه، ۱۳. حلاج نامه یا منصورنامه، ۱۴.حقایق‌الجواهر، ۱۵. حیدرنامه، ۱۶. خسرونامه یا گل و هرمز، ۱۷. خیاطنامه، ۱۸. دیوان، ۱۹. سیاه‌نامه، ۲۰.شرح‌القلوب، ۲۱. کنزالاسرار، ۲۲. کنزالبحر، ۲۳. کنزالحقایق، ۲۴. لسان الغیب، ۲۵. منطق‌الطیر، ۲۶. مصیبت‌نامه، ۲۷. مختارنامه، ۲۸. مظهرالعجائب، ۲۹. مفتاح‌الفتوح، ۳۰. نزهة‌الاحباب، ۳۱. وصیّت‌نامه، ۳۲. وصلت‌نامه، ۳۳. ولدنامه، ۳۴. هیلاج‌نامه، ۳۵.هفت‌وادی[۱]

از فهرست‌های مختلف فوق این امر آشکار می‌شود که آثار شیخ عطار در زمان خود او مدوّن نشده است. او زمانی وفات کرد که طوفان چنگیزی سرزمین ایران را زیر و زبر می‌کرد، از این رو در آن زمان فرصت گردآوری کلامش به دست نیامد. هیچ نوشته‌یی از قرن هشتم هجری در هیچ کتابخانه‌یی وجود ندارد. نوشته‌های متعدد از قرن نهم یافت می‌شود.

به نظر می آید که در این زمان اهل ذوق جمع‌آوری تألیفات عطار را آغاز نموده بودند و چون هیچ کلیاتی موجود نبود، لذا در مجموعه‌ها مثنویهای گوناگونی جمع می‌کردند و در نتیجه آثار گوناگونی در این مجموعه‌ها جمع شد. کلیّات به جای خود، در ستّه و سبعه

۱. استاد سعید نفیسی در احوال و آثار فریدالدین عطار در ص۹۷-۹۸ فهرست کتابهایی را که به عطار نسبت داده شده، به صورت زیر برشمرده است:
۱. اخوان‌الصفا، ۲. اسرارنامه، ۳. اشترنامه، ۴. الهی‌نامه، ۵. بلبل‌نامه، ۶. بی‌سرنامه، ۷. پسرنامه، ۸. پندنامه، ۹. تذکرةالاولیا، ۱۰. جواب‌نامه، ۱۱. جواهرالذّات، ۱۲. جواهرنامه، ۱۳. حیدرنامه، ۱۴. خسرونامه، ۱۵. دریای ابرار، ۱۶. دیوان، ۱۷. ستّهٔ عطار، ۱۸. شترنامه، ۱۹. شرح‌القلب، ۲۰. عبیرنامه، ۲۱.گل و بلبل، ۲۲.گل و هرمز، ۲۳. لسان‌الغیب، ۲۴. لیلی و مجنون، ۲۵. محمود و ایاز، ۲۶. مختارنامه، ۲۷. مخزن‌الاسرار، ۲۸.مصیبت‌نامه، ۲۹. مظهرالصّفات، ۳۰. مظهرالعجائب، ۳۱. مفتاح‌الفتوح، ۳۲. منطق‌الطیر، ۳۳. نامهٔ سیاه، ۳۴. وصلت‌نامه، ۳۵. وصیّت‌نامه، ۳۶. ولدنامه، ۳۷. هیلاج‌نامه.
علاوه بر این، ۲۹ کتاب دیگر نیز به قول سعید نفیسی منسوب به عطار است:
۱. ارشاد بیان، ۲. ترجمةالاحادیث، ۳. حلاج‌نامه یا منصورنامه، ۴. خِردنامه، ۵. خسرو و گل، ۶. خیاطنامه، ۷. دیوان رباعیات، ۸. سیاه‌نامه، ۹. سی‌فصل، ۱۰. شاه‌نامه، ۱۱. شفاءالقلوب فی لقاءالمحبوب، ۱۲. صد پند، ۱۳. عشاق‌نامه، ۱۴.کنزالاسرار، ۱۵.کنزالحقایق، ۱۶. مثنوی عشقیه عطار، ۱۷. مثنوی عطار، ۱۸. مظهرآثار، ۱۹. مظهرالذّات، ۲۰. معراج‌نامه، ۲۱. مفرّج‌نامه، ۲۲. مصباح‌نامه، ۲۳. مقامات طیور، ۲۴. منتخب‌حدیقهٔ سنائی، ۲۵. منصورنامه، ۲۶. مواعظ، ۲۷. نزهةالاحباب، ۲۸. نزهت‌نامه، ۲۹. هفت‌وادی.

نیز با هم اختلاف فاحش دارند و هیچ‌گونه ترتیب در نظر گرفته نشده است، چنانکه در کلیات شاعران دیگر هم حال بر این منوال است. نتیجهٔ این‌گونه پراکندگی از یک سو منجر به آن شد که نوشته‌های دیگر شاعران در کلیات عطار سهواً وارد شود، و دیگر اینکه بعضی افراد با در نظر داشتن اهداف مختلف، تألیفات خود را وارد کلام شیخ عطار کردند. بنابراین لازم می‌آید که نگاهی اجمالی به این کتابها انداخته شود. بررسی من فقط دربارهٔ کتابهایی خواهد بود که آنها را دیده‌ام.

۱. آغاز عشق: این کتاب در *فهرست کتابخانهٔ آصفیهٔ* حیدرآباد و دکن به شمارهٔ ۱۵۵ ثبت است. فهرست‌نگار این کتاب را *آغاز عشق* نام نهاده است. و در حقیقت مثنوی جدید و جداگانه‌یی نیست، بلکه بخش آغازین خسرو*نامهٔ* عطار است. معلوم نیست چرا نام آن را *آغاز عشق* گذاشته‌اند؟

۲. اسرارالشّهود: دکتر اشپرینگر[1] فهرست‌نگار کتابخانهٔ اوده، و مولوی عبدالمقتدرخان[2] فهرست‌نگار کتابخانهٔ بانکی‌پور و در چاپ مطبعهٔ خادم‌التّعلیم لاهور (که در سال ۱۸۹۴م. آن را به چاپ رسانده است) این کتاب را از تألیفات عطار می‌دانند و در بعضی نسخه‌های خطّی نیز منسوب به عطار است، اما صحیح آن است که مؤلف این کتاب شیخ شمس‌الدّین محمد لاهیجی اسیری نوربخشی، شارح *گلشن‌راز* است که از مریدان سیّد محمد نوربخش بوده است. کتاب نزدیک سال ۸۴۲ھ نوشته شده است. در صفحهٔ ۹، چاپی تحت‌عنوانی جداگانه، مولف به مدح پیر و مرشد خود پرداخته است:

آن محمد نام عیسی مرتبت ملک معنی را سلیمان منزلت
آمده از غیب نامش نوربخش بود چون خورشید بامش نوربخش

در صفحهٔ ۱۰ کتاب، تخلّص نویسنده "اسیری" است:

هر یکی در دَور خود گشته جنید چون "اسیری" دیده آزادی ز قید[3]

در صفحه ۹۲ این کتاب، مؤلف ضمن حکایتی برخی احوال خود را آورده است که

---

۱. فهرست، ص ۳۸۰. ۲. فهرست، ص ۶۴.

۳. پروفسور محمد شفیع دربارهٔ فرقهٔ نوربخشیه، مقالهٔ بسیار محققانه‌یی نوشته و در مجلهٔ *دانشکده خاورشناسی* سال ۱۹۲۵ م. شمارهٔ ۱-۲، چاپ کرده و من این بیت را از همان مقاله گرفته‌ام.

مثنوی *اسرارالشهود* در سال ۱۳۶۸ شمسی، در مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی به تصحیح و مقدمه سیّد علی آل‌داود به چاپ رسیده است.

معلوم می‌شود که چون احساس عشق الهی بر او غالب می‌شود از ابدالی، نامِ مرشد آیندهٔ خود سیّد محمد نوربخش را می‌شنود و اصفهان را ترک می‌گوید:

صبحدم پنهان ز خویش و اقربا — بهر طوف کعبهٔ صدق و صفا
آمدم بیرون ز شهر اصفهان — یک تن تنها پیاده بهر آن
تا مبادا دوستان بی‌خرد — مانعم آیند و کارم بد شود

مؤلف، سفر خود را در ماه رجب ۸۴۲ه. آغاز می‌کند:

سال تاریخش بود بی‌کیف و کم — هشت‌صد و چهل و دو بی‌بیش و کم

(ص ۹۴)

سیّد محمد نوربخش موسّس فرقهٔ نوربخشیه (۷۹۵-۸۶۹هجری) در قاین به دنیا آمده و مرید خواجه اسحاق ختلانی بوده که او خود مرید سیّد علی همدانی بوده است. خواجه اسحاق به او لقب "نوربخش" اعطا فرمود. در یکی از بلواهای ختلان، او را "خلیفةالمؤمنین" ساختند و سلطان شاهرخ، او را در هرات زندانی کرد. در سال ۸۲۶ه. از زندان گریخت و نجات یافت و تا مدتی در بغداد و بصره و کردستان به سیاحت پرداخت و سپس در گیلان سکونت گزید و پس از مرگ شاهرخ به شهر ری رفت و تا پایان زندگی در همانجا ساکن بود.

۳. اسرارنامه: این مثنوی، اسرارنامه‌یی نیست که شیخ عطار آن را در بحر هزج مسدّس سروده است و در فهرست‌های معمولی با بیت زیر آغاز می‌شود:[1]

به نام آن که جان را نور دین داد — خرد را در خدادانی یقین داد

این اسرارنامهٔ دیگری است در بحر رمل مسدّس که دو بیت آغاز آن این است:

افتتاح نامها از نام تو — هر دو عالم جرعه‌نوش از جام تو
آن خداوندی که در عرض وجود — هر زمان خود را به نقشی وانمود

و بیت پایانی چنین است:

---

۱. در *کلیات عطار* نسخهٔ پروفسور سراج‌الدین آذر دو بیت نخست چنین است:

به نام آنکه از خاک آدمی کرد — ز کفلی و ز دودی آدمی کرد
جهان داری که جان را نور دین داد — خرد را در خدا دانی یقین داد

(شیرانی)

دیدهٔ حق‌بین اگر بودی مرا　　　او رخ از هر ذرّه بنمودی مرا

این رساله هشت صفحه دارد و به سال ۱۲۶۷هـ. در چاپخانه مسیحایی به چاپ رسیده است. کلام استادانه است. به اختصار وارد مسایل تصوّف شده است که در جهان به جز خدا، چیزی دیگر وجود ندارد، همهٔ ذرّات عالم، آئینهٔ اویند و در عشقِ او سرمست‌اند، عجز و انکسار زاد راهِ عشق است، طالب با هشت بهشت و کونین هیچ سر و کاری ندارد. انسان در معنی، جان عالم است و دل او چون لوح محفوظ است؛ انسان برزخِ نور و ظلمات است و مقصود کاینات انسان است. اگر انسان حقیقت خود را بشناسد، به حقیقت همهٔ جهان آفرینش می‌تواند پی ببرد. دل انسان مانند جام و عرش رحمانی است. عشق چیست؟ قطره‌یی که به دریا تبدیل شده.

عشق چه بود؟ قطره دریا ساختن　　　از دو عالم با خدا پرداختن

زبان این رساله در قیاس با زبان عطار بسیار سلیس و شسته است، اما تنها به گواه مدیران یک چاپخانه نمی‌توان آن را از عطّار دانست، زیرا در هیچ نسخهٔ کلیات نیامده و هیچ تذکره‌نویسی هم از آن یاد نکرده است. علاوه بر این حاجی خلیفه به‌احتمال این مثنوی را به مولانا جلال‌الدّین رومی نسبت می‌دهد.

(*کشف‌الظّنون*، چاپ مصر، جلد ۱، ص۹۵)

۴. کنزالحقایق: اکثر تذکره‌نویسان دربارهٔ این تألیف سکوت کرده‌اند. این کتاب در *کلیّات عطار* که در قرن نهم استنساخ شده، نیامده است، اما در کلیّات قرن یازدهم هجری آمده است، چنانکه در فهرست *کتابخانهٔ دیوان هند* (ص۶۱۵، شماره ۱۰۳۱) و در *فهرست کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا*، ریو، ضمیمهٔ فهرست کتب فارسی (شمارهٔ ۲۳۵، ص۱۵۹) و مولوی عبدالمقتدرخان در فهرست *کتابخانهٔ بانکی‌پور* (ص۶۸) آن را از تألیفات عطار می‌دانند و بیت زیر را آغاز آن نقل می‌کنند:

به نام آنکه جان را نور دین داد　　　خرد را در خدادانی یقین داد

اما این بیت، آغاز *اسرارنامهٔ* عطّار است. دکتر اشپرینگر در *فهرست کتابخانهٔ اوده* (ص۳۵۶) و ایوانف، در *فهرست کتابخانهٔ آسیایی بنگال* (ص۲۱۲، شمارهٔ ۴۷۷) بیت زیر را بیت آغاز آن نوشته‌اند:

به نام آنکه اوّل کرد و آخر　　　به نام آن که باطن کرد و ظاهر

نسخه‌یی از *کنزالحقایق* در کتابخانهٔ من نیز موجود است که بیت اوّل آن مطابق با بیت نقل شده در فهرستهای اشپرینگر و ایوانف است. فهرست‌نگاران بیت دیگری از همان کتاب نقل کرده‌اند:

چو گفتم اندرو چندین دقایق   نهادم نام او کنزالحقایق

این بیت با اختلاف بسیار اندک در نسخهٔ من نیز آمده است. در مصراع نخست به جای "اندرو"، "اندرین" و در مصرع دوم به جای "نام او"، "نام وی" آمده است.

در این مثنوی پس از حمد و نعت، منقبت حضرت علی (ع) جداگانه شروع می‌شود. در سبب نظم کتاب، شاعر می‌گوید که چند تن از دوستان من دربارهٔ "اسرار طاعت" از من پرسشهایی کردند و من مطابق فهم و درک آنان پاسخها را نظم کرده آن را *کنزالحقایق* نامیدم. مقصود از این نظم، اظهار شایستگی و خودنمایی نیست. در مدّت شش ماه در سال ۷۰۹هجری این کتاب به پایان رسید:

مرا مقصود ازین جز معرفت نیست   خدا داند که اظهار صفت نیست

ز هجرت هفصد و نه شد، نهادم   اساسش را به شش مه نظم دادم

بعضی عنوانهای این مثنوی چنین است:

تحقیق ایمان و اسلام، شهادت، طهارت، صلوة، زکات، روزه، حج، جهاد با نفس، شیطان، عشق، دنیا، بهشت و دوزخ، جان، عیسی و دجّال، شناخت و تحقیق، عهد مهدی، آب حیوان، صراط، و غیره.

این نسخه در شهر "نهروالا" در ایالت گجرات در سال ۱۰۲۸ هجری کتابت شده، چنانکه در ورق اوّل صفحهٔ الف، از یک جمله آشکار می‌شود. نام مؤلف آن در همان جا به عبارت زیر آمده است: «کنزالحقایق پهلوان محمود بن پوریای ولی.»

از این عبارت معلوم می‌شود که نام سرایندهٔ آن "پهلوان محمود" است. ناقل این عبارت‌خواه "محبّ‌الله" باشد که مُهر او نزدیک آن نام دیده می‌شود، یا شخص دیگری، شکی نیست که با شخص مؤلف به خوبی آشنایی داشته، زیرا همراه با همین مثنوی "نسخهٔ مثنوی *گلشن راز*" به خط همان کاتب کتابت شده و شادمان است که آن را واضح نوشته است. «*گلشن راز* مِن محمود چبستری در سنهٔ ۷۱۷ هجری این دُرّ نظم سفته.» با وجود آنکه در هر دو مثنوی نام مؤلفان آنها "محمود" است و هر دو به یک زمان تعلق

دارند، اما محب‌الله اشتباه نمی‌کند. اولین را "پهلوان محمود" می‌گوید و دومین را "محمود چبستری" می‌نامد.

متن *کنزالحقایق* نیز بیانات محبّ‌الله را تایید می‌کند، زیرا مؤلّف چندین بار نام خودش را "محمود" گفته است، مثلاً در پایان حمد:

خداوندا به حق نیک‌مردان — که ما را عاقبت محمود گردان

در تحقیق صلوة بیت زیر می‌آید:

برو جان پدر بشنو ز محمود — گزینش جز حقیقت نیست مقصود

و در ذکر زکات چنین می‌گوید:

بیاموز ار ندانی این طریقت — ز محمود (از) زکوٰة (دین) حقیقت

و در بیان بهشت و دوزخ چنین می‌فرماید:

بهشت و دوزخت [...] که مقصود — که بشناسی به معنی گفت محمود

حاجی خلیفه نیز این کتاب را از پهلوان محمود خوارزمی دانسته است

(*کشف‌الظنون*، جلد ۱، ص۳۳۳)

در فرهنگ *آنندراج* به نقل از *انجمن آرای ناصری*، در شرح کلمهٔ "لت"، یک رباعی از همان شاعر شاهد داده شده است و در آنجا نیز او را "پهلوان محمود مشهور به پوریای ولی خوارزمی" نوشته است. رباعی:

آنیم که پیل برنتابد لت ما — بر چرخ زنند نوبت شوکت ما
گر در صف ما مورچه گیرد جایی — آن مورچه شیر گردد از دولت ما

(جلد۳، ص۹۱)

به ادلّهٔ فوق نمی‌توان این مثنوی را از تألیفات عطار نیشابوری[1] دانست.

۵. مفتاح‌الفتوح: این مثنوی در اکثر *کلیّات عطار* وجود دارد. همهٔ فهرست‌نگاران آن را به عطار نسبت داده‌اند، اما میرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی از *تذکرةالاولیای عطار*،

---

۱. واله داغستانی در *تذکرهٔ ریاض‌الشعرا* دربارهٔ پهلوان محمود می‌گوید که تخلص او "قتالی" است. در تقلید پدر گرامیش کُشتی‌گیری را شغل خود ساخت. همراه با ریاضت جسمانی در ریاضت روحانی نیز سر کرده و ولی کامل بود. در اصل از اهالی "اورگنج" بود. مثنوی *کنزالحقایق* را در سنهٔ ۷۰۳ هـ. نوشته و در سال ۷۲۲هـ. وفات یافت و در خیوق خوارزم مدفون گشت.

چاپ اروپا از نسخهٔ کتابخانه ایندیا آفیس که اشتباهاً شمارهٔ آن را ۵۵۹ می‌دهد، اشعار زیر را نقل کرده می‌فرماید که این مثنوی از یک شاعر زنجانی می‌باشد:[1]

به سال شش‌صد و هشتاد و دو چار　　شهور سال را بد آخر کار
ز ذوالحجّه گذشته بد ده و پنج　　که مدفون کردم اندر دفتر این گنج[2]

(صفحهٔ یو)

مفتاح‌الفتوح در اصل نام مجموعهٔ غزلیّات است که آن شاعر زنجانی با یک دیباچهٔ منظوم و اقرار به این که با فیضان روحانی و به شیوهٔ شیخ عطار می‌نویسد، آن را تألیف کرده است. ادعا دارد که شیخ به رؤیای او آمده و دستور نوشتن چنین کتاب را داده است،اما نویسنده چنان بداعتقاد است که در این ادعا به سرقت از کلام شیخ عطار مرتکب شده است. حقیقت این است که این زنجانی با نوشتن یک مقدّمهٔ منظوم شصت و چهار غزل شیخ عطار را صاحب شده است. زیرا همهٔ غزلیات *مفتاح‌الفتوح* از دیوان شیخ عطار به سرقت رفته است و گوینده آنقدر شجاع است که "تخلّص عطار" را هم‌چنان باقی گذاشته است، اما با این همه، از ترس فاش شدن قضیه، نصیحت کرده که این کتاب را باید از چشم نامحرمان دور نگه‌داشت:

وصیت کردم ای یار یگانه　　که از ناساز پوشی این ترانه

در مقدّمه می‌نویسد که من در یک شب، بزرگواری را به خواب دیدم، او فرمود که برای دوستان خود رساله‌یی به نظم درآور و نام آن را *مفتاح‌الفتوح* بگذار:

مرا گفته چو برخیزی تو از خواب　　کتابی جمع کن از بهر احباب
سخن گو اندرو روشن به برهان　　تو مفتاح‌الفتوحش نام گردان

(*کلیات عطار*، ص ۱۲۰۰)

وقتی بیدار شدم، کاغذ و قلم و دوات گرفتم و نشستم، ولی نتوانستم چیزی بنویسم. در این تلاش دو هفته گذشت و خودم را از انجام این کار عاجز یافتم. من کجا و قیل و قال

---

۱. استاد سعید نفیسی می‌نویسد: این مثنوی ظاهراً از کسی است به جز عطار، زیرا که از مطالب آن چنین برمی‌آید که از مردم زنجان بوده و در آن می‌گوید که جز این کتاب، دیگر چیزی نسروده است.
(*احوال و آثار عطار*، ص ۱۲۸).

۲. در *کلیات عطار* در کتابخانهٔ پروفسور آذر و کلیات چاپی نولکشور، این اشعار دیده نمی‌شود.

کجا؟ اختیاری نداشتم که بدون اجازه کاری انجام بدهم. بهتر آن دیدم که از این سعی بی‌حاصل دست بردارم. آن حضرت[1] قریب صد کتاب در هر علم نوشته است، در صورتی که از کسی چیزی نیاموخته و تعلیم ندیده است، بلکه هر چه نوشته با الهام خداوندی نوشته است:

نکردم بی‌اجازت کار هرگز — نگویم این سخن زنهار هرگز
خداوندش نوشته صد مجلد — همه علمی که او ماند مخلّد
نه برکس خوانده، نی از کس شنیده — به الهام از خدا بر وی رسیده

(*کلیات*، ص ۱۲۰۰)

در این انتظار بودم که از غیب چه الهامی می‌رسد. بالاخره روزی حالتی پیش آمد. در آن حالت بی‌خودی دیدم که آن حضرت دستور داد: «ای مسکین! تو در پی آرایش لفظ و زیبایی عبارت مباش و معنی را ضروری بدان به تقریر آن اکتفا کن:

در این اندیشه بودم گاه و بیگاه — که تا خود چون کنند از غیبم آگاه
به خود بودم فرورفته یکی روز — بدم در سینه و تاب و جگرسوز
در آن دم حالتی دیدم نهانی — که شد بر خاطرم کشف معانی
در آن حیرانی و حیرت که بودم — به سمع دل از آن حضرت شنودم
که‌ای مسکین نگه دار این اشارت — مده آرایش لفظ و عبارت
تو تقریر معانی کن درین کار — به جان و دل معانی دوست می‌دار

(*کلیات*، ص ۱۲۰۱)

چون با دل و جان پای‌بند دستور او شدم، هرچه می‌نویسم از فیضان او می‌نویسم. و من خود بهانه‌یی بیش نیستم. شعر گفتن بدون سبک و اسلوب وی نه تنها بی‌مزه است بلکه بیهوده نیز هست، چون آن حضرت اجازه فرمود، من به روانی و سرعت می‌توانم شعر بسرایم و از طبعم، شعرهای ناب می‌تراود:

به جان گفتم شسدم منقاد رایش — سرم بادا فدای خاک پایش
سخن زآنجاست ای مرد یگانه — بهانه دان مرا اندر میانه

---

۱. مراد از آن حضرت، شیخ عطار است. گویی به دستور او و فیضان او، این کتاب *مفتاح‌الفتوح* تألیف شده است.

سـخن بـی‌طرز او بـی‌ساز آیـد / اگـر گـویی بـه کـاری بـاز نـاید
اجازت چونکه شد ز آن حضرت پاک / هـمی‌گویم سـخن گستاخ و چـالاک
چو ز آن حضرت اجازت شد چه باکم / نکـو آیـد سـخن از طـبع پـاکـم

(همان، ص ۱۲۰۱)

و پس از این دیباچه، غزلیات آغاز می‌شود. همهٔ غزلهای آن مجموعه، از عطار گرفته شده است. جای تعجّب در این است که این سرقت مقدّس تاکنون فاش نشده است.

۶. وصلت‌نامه: بسیاری از نسخه‌های این کتاب در قرن نهم استنساخ شده است. از میان نسخه‌های شناخته شده، قدیمی‌ترین نسخهٔ آن در کتابخانهٔ دیوان هند (ایندیاآفیس)، فهرست، صفحهٔ ۶۱۸ به شمارهٔ ۱۰۳۴ است. تاریخ کتابت آن ۸۱۲ هجری است. فهرست‌نگار آن کتاب را از آنِ عطار می‌داند. دکتر اشپرینگر در *فهرست کتابخانهٔ اوده* صفحهٔ ۳۵۵ آن را به عطار منسوب داشته، اما در همان فهرست، صفحهٔ ۳۷۰ آن را از شیخ بهلول دانسته است. نَوَلکشور این مثنوی را به نام شیخ بهلول منتشر ساخته است و در سال ۱۲۹۷ھ. تجدید چاپ کرده است. آغاز آن چنین است:

ابـتدا اوّل بـه نـام کـردگار / خالق هفت و شش و پنج و هـزار[1]

شخصیت اصلی این مثنوی، شیخ لقمان سرخسی است که از بایزید و جنید و منصور برتر دانسته شده است. از یکسو معاصر بایزید و امام جعفر صادق(ص) متوفی ۱۲۹ھ. و از سوی دیگر معاصر شیخ ابوسعید ابوالخیر متوفی ۴۴۰ھ. است و سنّ او را ۱۷۳ سال قید کرده است:

شـیخ لقـمان آن زمـان بـا بـایزید / بـود بـاقی تـا بـه دور بـوسعید
عمر او صد بود و هفتاد و سه سال / دائـماً در قـرب بـود و در وصـال

(*مثنوی بهلول*، نول‌کشور، ص ۲۲)

موضوعات اصلی این کتاب بدین قرار است: "حمد و نعت، تخلیق آدم، حکایت بلال، حکایت از روی رموز، حکایت سلطان محمود (سلطان به ویرانه‌یی می‌رود که در آنجا دیوانه‌یی زندگی می‌کند. معلوم می‌شود که او شیخ لقمان سرخسی است که برای

---

۱. استاد سعید نفیسی بیت را به صورت زیر نقل کرده است:

ابـتدا کـردم بـه نـام کـردگار / خالق هفت و شش و پنج و چهار

دیدار "حسین"(حلاّج) آمده است که آشکارا "اناالحق" گفته بود. چون لقمان رسید، او مرده بود و فرشتگان او را غسل می‌دادند و بعد از خواندن نماز میّت جسدش را در تابوتی سبز نهادند به سوی آسمان بردند.....) حکایت بهلول در بغداد، حکایت آوردن بایزید، پوستین امام جعفر صادق (امام جعفر صادق، پوستین خود را به وسیلهٔ بایزید برای لقمان سرخسی می‌فرستد) حکایت منصور، (حکایت از «منصورنامه» است که در صفحات آینده دربارهٔ آن سخن خواهیم گفت)، حکایت فتح سومنات (چون سلطان محمود با یکصد هزار سپاه به سومنات حمله کرد، کافران به قلعه‌یی پناه بردند و جنگ را ادامه دادند و با پرتاب سنگ، سپاه سلطانی را بسیار آسیب رساندند.

محاصره شش ماه ادامه داشت، اما پیروزی به دست نیامد. روزی سلطان به بارگاه خداوندی دعا کرد، و در همان حال بیخود شد. در رؤیا دید که شخصی بزرگوار و نورانی تشریف آورد که خشتی در دست دارد. خشت را بر دیوار قلعه زد دیوار شکاف برداشت. در لشکر سلطان هنگامه‌یی به پا شد، از هیاهو سلطان از خواب بیدار شد. ایاز وارد شد و مژدهٔ شکست دیوار قلعه را به سلطان داد و افزود که خشتی از غیب آمد و بر دیوار قلعه خورد که باعث شکست دیوار شد. سلطان فرمود خشت را پیش او ببرند. چون خشت را آوردند، دید که نام حضرت لقمان سرخسی بر آن کنده شده است. سلطان برای اظهار تشکّر و سپاسگزاری خدمت لقمان سرخسی رسید، لقمان به سلطان مژده داد که پس از ۲۵۰ سال از او شیخ محمّد متولّد خواهد شد) حکایت شیخ محمّد مذکور و مریدش ابوبکر، حکایت برنای ضعیف، حکایت بوذر و صحابی، منزل خوف و رجا، حکایت یحییٰ و عیسی علیهماالسلام، منزل انس و هیبت، حکایت بایزید و گدا، منزل انس و جلیس، حکایت درویش و مسافر و ابوسعید، منزل جمال با جلال، حکایت لقمان و پیر بخارا، در مناجات و ختم کتاب.»

از این بیانات *وصلت‌نامه* معلوم می‌شود که کتاب را نمی‌توان به شیخ عطار منسوب داشت، زیرا در این کتاب چنان فضای خوارق عادت غالب است که کاملاً برعکس شیوهٔ عطار است. اکثر موضوعات آن افسانه‌یی است و برخلاف بیان او در *تذکرة‌الاولیا* است. مثلاً آن منزلتی که در این کتاب به شیخ عطار داده شده، برعکس همهٔ روایات است. شیخ عطار در احوال شیخ ابوسعید ابوالخیر تنها همین مقدار نوشته است که «او از عقلای

مجانین» بود. روزی پوستین خود می‌دوخت. شیخ ابوسعید (که در آن زمان هنوز طالب علم بود) به وی رسید. لقمان نجس به سوی او انداخت. ابوسعید آن را با خوشحالی تحمّل کرد. لقمان گفت: «ای پسر من ترا با این پوستینت بدوزم؟» ابوسعید جواب داد: «حکم توراست.» سپس چند بخیه زد و گفت:«ای ابوسعید من ترا دوختم.» پس برخاستم و دست من را گرفت و می‌برد. در راه پیر ابوالفضل حسن که یگانهٔ عهد بود، پیش آمد و گفت: «ای ابوسعید راه تو نه این است». با شنیدن آن، لقمان دست مرا را به دست او داد و گفت: بگیر که او از شماست.

(*تذکرةالاولیای عطار*، ص ۳۲۴)

ارسال پوستین از سوی حضرت امام جعفر صادق (ع) برای شیخ لقمان به دست بایزید از نظر تاریخی غیرممکن است، زیرا فاصله‌یی که بین امام جعفر صادق (ع) و شیخ لقمان وجود دارد، واضح است و در طول عمر شیخ لقمان هم روایتی وجود ندارد، اما مسألهٔ سومنات که شیخ عطار در *تذکرهٔ* خود آشکارا می‌نویسد که:«فتح سومنات به برکت خرقهٔ شیخ ابوالحسن خرقانی حاصل شد که شیخ در هنگام ملاقات به سلطان محمود اعطا کرده بود.» عبارت عطار چنین است:

«پس سلطان برفت به غزا، در آن وقت به سومنات شد، بیم آن افتاد که شکسته خواهد شد. ناگاه از اسب فرود آمد و به گوشه‌یی شد، و روی بر خاک نهاد و آن پیراهن را بر دست گرفت و گفت الهی به حق آبرویِ خداوندِ این خرقه که ما را بر این کفّار ظفر دهی که هرچه از غنیمت بگیرم به درویشان دهم. ناگاه از جانب کفّار غباری و ظلمتی پدید آمد، تا همه تیغ در یکدیگر نهادند و می‌کشتند و متفرّق می‌شدند تا که لشکر اسلام ظفر یافت. و آن شب محمود به خواب دید که شیخ می‌گفت آبروی خرقهٔ ما بردی بر درگاه حق، اگر در آن ساعت درخواستی جملهٔ کفّار را اسلام روزی کردی.»

(*تذکرةالاولیا*، جلد ۲، ص۲۰۹ـ۲۱۰)

همین مفهوم از طریق *تاریخ فرشته* و *تاریخ بناکتی* نیز تأیید می‌شود. شیخ عطّار در *وصلت‌نامه* ـ اگر این کتاب از تألیفات او باشد ـ نمی‌تواند غیرمسؤولانه این واقعه را به لقمان سرخسی منسوب کند.

حکایت پیر بخارا نیز مملو از چنین خوارق است. پیر بخارا پس از دانستن اینکه شیخ

لقمان سرخسی نماز نمی‌خواند، برای نصیحت او از بخارا روانه می‌گردد با چنان شکوه و جلالی همراه با مریدان خود سوار بر شیر شدند و مار را به جای شلاق در دست گرفتند. شیخ لقمان از راه کشف و کرامت دانست که پیر بخارا با چنین تجمّل برای ارشاد او می‌آید. او نیز بر دیواری نشست و به استقبال آنان رفت.

من برآنم که چنین خرافات را نمی‌توان به عطار منسوب کرد. این افسانه‌ها یادگار دوران پس از انقلاب مغول بود، در جهان اوهام‌پرستی، موج خوش‌باوری پدید آمده بود. به جای صوفیان پاکباز و فرشته‌خوی، اوباش و عیّاران نشسته بودند و با رواج خوارق عادات و کرامات بزرگان باصفا دکانهای خود را رونق می‌دادند. از شعبده‌بازی‌های شیخ لقمان سرخسی که در *وصلت‌نامه* می‌خوانیم، شیخ عطار نمی‌توانست هیچ‌گونه سودی ببرد، اما برای متولّی آرامگاه شیخ لقمان سودمند بود.

ازاشعار مختلف *وصلت‌نامه* ثابت می‌شودکه نویسندهٔ آن شیخ بهلول[1] است، چنانکه:

نام او کردم به وصلت‌نامه من   زانکه وصلت دیده‌ام از خویشتن
هر که می‌خواهد که او واصل شود   درد بهلولش همه حاصل شود

(مثنوی حضرت شیخ *بهلول*، چاپ نولکشور، ص۴)

گفتهٔ بهلول از جانان بود   هر چه گوید آیت و برهان بود
گفتهٔ بهلول را توحید دان   دایمش در تَرک و در تجرید دان

(همان، ص۲۹)

هست بهلول از قدم تا سر گناه   رحمتت کرده است پیش رهنما (کذا)
محو گردان ای خدا بهلول را   وارهان از خویشتن این گول را

(همان، ص۳۰)

شیخ بهلول در یک مورد در مثنوی خود اشاره‌یی به *منطق‌الطیر* عطار نموده و یک بیت نیز از آن نقل کرده است:

آن چنانکه گفت عطّار امین   در کتاب منطق‌الطیر از یقین
«سایه در خورشید گم گردد مدام   خود همه خورشید گردد والسّلام»

---

۱. استاد سعید نفیسی می‌نویسد: «قطعاً این مثنوی از عطار نیست و از شاعری است که نام و تخلّص او بهلول بوده، چنانکه خود می‌گوید... .» (*احوال و آثار عطار*، ص ۱۳۱)

این اشاره در *کلیات عطار* کتابخانهٔ، پروفسور آذر (نوشتهٔ ۸۵۷هـ.) آمده است. تنها فرق این است که در بیت عطار "بینی" به جای "گردد" است. این بیت در صفحهٔ ۱۰۷۷ *کلیات عطار* چاپ نول‌کشور، و *منطق‌الطیر* نیز دیده می‌شود. من به این استناد و بر مبنای روش و سبک کلام که کاملاً با سبک عطار فرق دارد *وصلت‌نامه* را از شیخ بهلول می‌دانم. در بعضی از نسخه‌های چاپی جدید *وصلت‌نامه*، چند بیت درج است که در آنها تخلّص "عطار" آمده است. مثلاً در *وصلت‌نامه* نسخهٔ پروفسور آذر در *کلیات عطار* (مکتوب در ۸۵۷هـ.) و مثنوی شیخ *بهلول* (نول‌کشور) یک بیت چنین است:

درد آمد رهبر راه عیان   عاشق بی‌درد کی باشد روان

(ص ۲۶)

در نسخه‌یی از قرن یازدهم این بیت چنین تغییر یافته است:

درد آمد بر در راه عیان   عاشق است عطار بی‌شک در جهان

اما این یک تزویر بی‌باکانه است و نباید از تخلّص "عطار" در این بیت هراسان شویم. نسبت دادن "*وصلت‌نامه*" به عطار، خطایی است که قبل از قرن نهم هجری رخ داده است. از آن زمان تا به حال این مثنوی را از آن شیخ عطار دانسته‌اند. و این پندار در اذهان کاتبان همیشه بوده است. جای تعجّب نیست اگر کاتبی دلسوز خواسته باشد که مهر عطار را بر آن بزند. خوشبختانه *وصلت‌نامهٔ* کتابخانهٔ پروفسور آذر از تقلب عاری است. اگرچه «گفتهٔ بهلول از جانان بود ...» و در بیت هم ردیف آن اشتباهاً به جای "عطار"، بهلول نوشته شده است، اما آشکارا معلوم است این جز سهو یا اشتباه چیزی دیگر نیست.

اما دربارهٔ شیخ بهلول[1] متأسفانه در حال حاضر نمی‌توانم به تحقیق بپردازم. به نظر می‌رسد که او شخصی غیرمعروف است. ریو با انتساب یک دیوان و *وصلت‌نامه* به او در *فهرست کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا* نوشته است که او قبل از سال ۹۷۰هـ. وفات یافته است.

شاید "ریو" در ذهن خود به "شیخ بهلول دریایی" می‌اندیشد که مرشد "شاه‌حسین" معروف به "لال‌حسین" بود. شیخ محمود معروف به محمد پیر در مثنوی خود به نام *حقیقة‌الفقرا* که مشتمل بر احوال و کرامات شاه‌حسین است می‌نویسد که شیخ بهلول

۱. این مقالهٔ *تألیفات عطار* را به انجام رسانده بودم که پروفسور آذر *فهرست کتابخانه انجمن آسیایی بنگال* "مجموعهٔ کرزن" را که به کوشش و.ایوانف امسال منتشر شده است، با لطف و محبّت برای من فرستاد.

شاعر هم بود و مثنوی *آداب فقر* از اوست:

نـظم آداب فـقر زوست مـیان همچو آیات مصحف از عثمان

او به سال ۹۸۳ هجری وفات یافته است:

چون شـد او واصـل خـدای احـد بـود هشـتاد و سه دگـر نُه صـد

در همان قرن، یک بُهلول دیگری نیز زندگی می‌کرد که نام کـامل وی "فـریدالدیـن احمد جهانگیر" است و به قـول *گـلزار ابـرار* در سـال ۹۴۷ هـجری وفـات مـی‌یابد. امـا جستجو بی‌فایده است، زیرا بهلولی که ما به دنبال اوییم حداقلّ از قرن هشـتم هـجری است.

۷. **منصورنامه یا حلاّج‌نامه**: این مثنوی در کتابخانه‌های ایندیا آفیس (دیـوان هـند) و بانکی‌پور و بادلیان موجود است و فهرست‌نگاران آن را به شیخ منسوب دانسته‌اند. بیت آغاز چنین است:

بود منصور ای عجب شوریده حال در ره تـحقیق او را صـد کـمال

اکثر کاتبان "منصور ای" را با حذف الف نوشته‌اند. این مثنوی، جداگـانه بـه چـاپ رسیده است و نسخه‌های خطی آن نیز یافت می‌شود. این مثنوی دربارهٔ واقـعهٔ تکـفیر منصور و بردار کشیدن او نوشته شده است که به *هیلاج‌نامه* شباهت دارد.[۱]

---

۱. استاد سعید نفیسی **حلاج‌*نامه*** و **هیلاج‌*نامه*** را یک کتاب می‌داند، چنانکه می‌گوید: **منصور*نامه*** همان **هیلاج‌*نامه*** یا حلاج‌*نامه* است، زیرا که این کتاب در احوال حسین بن منصور حلاج است که در عرف زبان فارسی به منصور حلاج معروف است (*احوال و آثار عطار*، ص ۱۲۸)

اما توضیحی که او در آغاز دربارهٔ **هیلاج‌*نامه*** داده، نه فقط با بیتی که جناب شیرانی داده اختلاف دارد، بلکه وزن آن نیز متفاوت است. شیرانی: بود منصور ای عجب شوریده حال...

نفیسی: به نام کردگار فرد بی‌چون که ما را از عدم آورد بیرون.

بنابراین به نظر می‌رسد که نظر استاد نفیسی درست نباشد و **منصور*نامه*** یا **حلاج‌*نامه*** و **هیلاج‌*نامه*** دو مثنوی جداگانه‌اند، اگرچه در هر دو مثنوی رویدادهای بی‌سر و ته از منصور حلاج نقل شده است. به قول پروفسور شیرانی، **حلاج‌*نامه*** یا **منصور*نامه*** بخشی از مثنوی ***وصلت‌نامه*** است، در صورتی‌که **هیلاج‌*نامه*** خود کتابی جداگانه است. در فهرست مزبور یک ***وصلت‌نامه*** به شمارهٔ ۲۰۶ نوشتهٔ ۱۰۶۶ هجری در صفحه ۱۶۴ آمده است که در پایان آن نام نویسندهٔ آن شیخ‌الشیوخ بهلول مرقوم است. فهرست‌نگار گفته است که:

۱. علاوه بر خاتمه، در چندین جای کتاب تخلص "بهلول" دیده می‌شود.
۲. جای اشعاری که در آنها تخلص "عطار" آمده خالی گذاشته شده است.
۳. چهل و هشتمین بیت را به صورت بیت آغازین گرفته است:

←

گفته‌اند که او پنجاه سال اسرار خود را پوشیده نگه می‌داشت و آنگاه با گفتن "اناالحق" راز خود را فاش ساخت. اهل تقلید، فتوی خواستند، سیصد و هفتاد عالم به کفر او فتوی دادند. حیرت و شگفتی بغداد را فراگرفت. چون خلیفه از این امر آگاه شد، اگرچه دوست منصور بود و تألیفات او را مطالعه کرده بود، اما به علّت ترس از عوام و جاهلان دستور داد او را زندانی کنند. چون منصور را به زندان بردند، چهارصد زندانی در زندان بودند. منصور به محض ورود به زندانیان گفت: «همه به خانه‌هایتان بروید.» زندانیان گفتند: «ما چگونه می‌توانیم برویم که بر پاهای ما زنجیرهای آهنین بسته شده است؟» منصور پیش آنان رفت، دستش را تکان داد و زنجیرها پاره شد و بر زمین ریخت. زندانیان گفتند: «درهای زندان بسته است و ما نمی‌توانیم بیرون برویم.» منصور اشاره‌یی

←

۴. آخرین بیت مقدّمه کاملاً حذف شده است:

گفت وصلت‌نامه را عطار پیر   ختم گردان یا الهی دستگیر

۵. و در مقابل آن مصراع بیتی: "درد پهلویش همه حاصل شود" را تحریف کرده به صورت "درد بهلولش مگر حاصل شود" کرده است.

۶. مختصر اینکه شیخ بهلول انتحالگری بسیار زرنگ است، اما پُررویی او در اشعارش به منتهی‌درجه رسیده است:

آنچنانم گفت عطار امین   در کتاب منطق از نور یقین
سایه در خورشید گم گردد مدام   خود همه خورشید گردد والسّلام
قطره اندر بحر دریا اوفتد   دُرّ در خورشید والا اوفتد

این مصراع در اصل چنین است: "ذره بر خورشید والا اوفتد"

گفتهٔ عطار خود از مغز بود   لیک اندر صد لباس نغز بود
گفتهٔ بهلول از جانان بود   هرچه گوید آیت برهان بود
گفتهٔ بهلول را توحید دان   دایماً در ترک و در تجرید دان

۷. این مثنوی مخصوصاً به افسانهٔ حلّاج تعلق دارد. من پس از خواندن این بیانات بر نظریهٔ خود استوارتر شدم و هنوز هم اعتقاد دارم که این مثنوی شایستهٔ شأن عطار نیست و به سبک عطار نوشته نشده است. اکثر حکایات آن از نوع افسانه است که تراویدن آنهااز قلم عطار محال است. بیتی که در شمارهٔ ۴ آمده الحاقی است. نه در *کلیات عطار* کتابخانهٔ آذر وجود دارد و نه در مثنوی نول‌کشور آمده است. خامی و ناپختگی زبان آن بدون توضیح من ظاهر است. در شمارهٔ ۵ مصراع را به صورت "درد پهلویش همه حاصل شود" خواندن بیت را به صورت مهمل درمی‌آورد. اتهام سرقت علیه شیخ بهلول بی‌اساس است، بلکه می‌گویم که چنین نظم خام و سقیم را نمی‌توان به عطار نسبت داد. درکتاب فقط یک حکایت دربارهٔ منصور است و بقیهٔ حکایات متعلق به شیخ لقمان است. فهرست کامل مضامین قبلاً داده شده است.

(شیرانی)

زندانیان گفتند:«درهای زندان بسته است و ما نمی‌توانیم بیرون برویم.» منصور اشاره‌یی کرد و در دیوار چهارصد سوراخ پدید آمد و زندانیان از آن سوراخها بیرون رفتند. زندانبان با دیدن چنین حالت به پای منصور افتاد و منصور به زندانبان گفت که او نیز از آنجا برود. پس از رفتن زندانبان، منصور به مناجات مشغول شد.

شبلی پیش جنید رفت و زندانی شدن منصور را به اطلاع او رسانید. جنید با شاگردان و مریدان به زندان آمد و دید که مردم گرد می‌آیند. اجازه گرفت و وارد زندان شد و به ملامت منصور پرداخت که این چه دیوانگی است؟ گفت:«سخنانی که تو می‌گویی، پیشوای ما، رسول خدا نیز نگفته است، و "اناالحق" گفتن کفر محض است.» منصور گفت: «رسول من رأنی ولی مع‌الله» فرموده بود. خود خدای بزرگ و برتر (نَحْنُ) اَقْرَبْ گفت: «شما فقط مقلّدید و مرتبهٔ واصلان را نمی‌دانید.» دیدار به پایان رسید و جنید بیرون آمد. مردم از او فتوی خواستند. او گفت من تنها به ظاهر حکم می‌کنم و از باطن خبر ندارم. شبلی پیش منصور رفت و گفت:«ای شیخ تو چرا راز خود را فاش کرده‌ای؟ اگر سلامت می‌خواهی، این کلمه را بر زبان میآور.» منصور جواب داد:«من منصور نیستم بلکه:

من خدایم، من خدایم، من خدا فارغم از کبر و کین و از هوا

اوّل و آخر و ظاهر و باطن منم. من برای فاش ساختن سرِّ توحید آمده‌ام تا در بقای حق باقی باشم. مصطفی پیشوای من است و راهنمای راه یقین. شما از این مهاجمان، برای من یک روز مهلت بخواهید، زیرا یکی از دوستان مخلص من که نامش شیخ کبیر (عبدالله خفیف) است تا فردا به اینجا خواهد رسید و من می‌خواهم رازی را با او در میان گذارم. بعد از آن برای به دار کشیده شدن آماده‌ام.» روز دوم شیخ کبیر آمد و یک راست پیش منصور رفت و به لحن ملامت به منصور گفت:«ای توحیدپرست چرا سرِّ خود را برملا کرده‌ای؟ تو پنجاه سال صاحب اسرار بودی، اکنون چه شد که از خود بیخود شده‌ای؟» منصور گفت:«تو می‌دانی که دریای معنی بی‌نهایت است و اناالحق موجی بسیار حقیر از آن دریا است. اگر مردم از تو فتوی بخواهند، بده.» شیخ کبیر جواب داد:«من نمی‌توانم فتوی دهم.»

شیخ گفتا آنچه گفتی نی‌رواست من همی‌دانم که ذات تو خداست

چون دهم فتوی ز جهل و از گمان　　من عیان دیدم خدا را این زمان

منصور گفت: «تو از قول من فتویٰ بده.» پس از این گفتگو، شیخ کبیر از منصور جدا شد. مردم از او فتویٰ خواستند. شیخ گفت: «منصور گفته است که من واجب‌القتلم، اما من برآنم که نزد اهل‌ظاهر واجب‌القتل است، لیکن از حال باطن واقف نیستم.» مردم جمع شدند. منصور آمد و به دار رفت و "اناالحق" گفت و چنان به وجد آمد که حتی از سنگ و خشت و دار و طناب بانگ "اناالحق" بلند شد. یکی از ستمگران آمد، دست او را برید. منصور دست خون‌آلود خود بر چهره مالید. شبلی پرسید که چرا دست خون‌آلود بر چهره مالیدی؟ جواب داد: «من می‌خواهم نماز عشق به جا بیاورم و این وضوی نماز است.» شبلی دوباره پرسید که راز و رمزی از تصوّف رابیان کن. جواب داد: «خود از دیگران کمتر بدان» باز پرسید که نشانی از راه عشق بگوی، جواب منصور این بود:

گفت عشق این‌جا بود گردن زدن　　بعد ازآنش آتش اندر سوختن

پس از گفتن این کلمات سر او را بریدند. چون سر بریده‌اش به زمین افتاد. از آن صدای "اناالحق" بلند می‌شد. بدن منصور را در آتش سوزاندند و خاکسترش را به آب دادند.

در *منصورنامه*، این قصّه آمده که نقل شد. این مثنوی با مثنوی *هیلاج‌نامه* ارتباط دیرین دارد و در آن همان قصه به صورت مفصّل آمده است.

باید به خاطر داشته باشیم که در اصل *منصورنامه* مثنوی جداگانه‌یی نیست، بلکه حکایتی از *وصلت‌نامه* است که در *وصلت‌نامهٔ* چاپی از صفحهٔ ۱۴ آغاز شده، در صفحهٔ ۲۰ پایان می‌پذیرد. نول‌کشور در سال ۱۲۹۷ه. *وصلت‌نامه* را تجدید چاپ کرد، اما این بار آن را *مثنوی حضرت بهلول* نام نهاد. در *وصلت‌نامهٔ کلیات عطار* کتابخانهٔ پروفسور آذر نیز این داستان موجود است.

در رابطه با *منصورنامه*، امر بسیار شگفت‌انگیز که در *اشترنامهٔ کلیات عطار* کتابخانهٔ آذر نیز آمده است که در خاتمهٔ آن تحت‌عنوان: "در رفع شدن هستی منصور و پیدا شدن حق و ختم کتاب"، تمام حکایت درج شده است. در انتهای آن تقریباً یک صفحه از متن را کاتب عمداً حذف کرده است. در اینجا پرسشی پیش می‌آید که آیا *منصورنامه* در واقع بخشی از *وصلت‌نامه* است یا *اشترنامه*؟ عقیدهٔ من این است که آن مثنوی در اصل جزوی

از *وصلت‌نامه* است و بودن آن در *اشترنامه* تناسبی ندارد، زیرا تقریباً پیش از منصور*نامه*، همین حکایت به صورت مفصّل آغاز می‌شود که منصور پس از آزاد کردن زندانیان، تنها به مناجات مشغول می‌شود. پس از خاتمهٔ مناجات، بدون ادامهٔ بقیهٔ داستان، منصور*نامه* آغاز می‌شود و با خاتمه *منصورنامه*، *اشترنامه* نیز به پایان می‌رسد. به هر حال در قبول کردن منصور*نامه*، به عنوان تألیفی جداگانه ما حق به جانب نیستیم، اگرچه به عنوان بخشی از "*وصلت‌نامه*" بودن آن، تألیف شیخ بهلول است.

۸. **بی‌سرنامه**: در فهرست امین احمد رازی آمده است. همهٔ فهرست‌نگاران آن را از آن عطار می‌دانند. آغاز چنین است:

من به غیر تو نبینم در جهان   قادرا! پروردگارا! جاودان!

این کتاب ترجیع‌بندی است که ابیات ترجیعی هر بند آن چنین است:

من خدایم، من خدایم، من خدا   فارغم از کبر و کینه وز هوا
سرّ بی‌سرنامه را پیدا کنم   عاشقان را در جهان شیدا کنم

به عقیدهٔ من محقّ نیستیم که *بی‌سرنامه* را کتابی جداگانه بدانیم، بیشتر آن از منصور*نامه* گرفته شده است. تفاوت همین‌قدر است که موضوع منصور*نامه* منصور حلّاج است، اما در *بی‌سرنامه*، این منصب به شیخ عطار اعطا گردیده است که گاهی به عنوان شخص اوّل و گاهی به صورت شخص سوم نشان داده شده است. در *بی‌سرنامه* ترتیب رویدادهای اصل قصّه در نظر گرفته نشده و با نفس قصّه سر و کار نداشته است، بلکه مقصود فقط همین است که مرتبهٔ منصور به عطار داده شود. و داستان دار و طناب دوباره تجدید شود. منسوب کردن این کتاب به شیخ عطار، بر فهم و شعور انسانی ستم کردن است. برای اثباتِ آن به هیچ‌گونه تحقیق و پژوهش نیاز نداریم، بلکه لازم است این‌قدر بدانیم که *بی‌سرنامه*، شکل مسخ شدهٔ منصور*نامه* است. مشکل می‌توانیم نمونهٔ دیگری از این نوع سرقت ادبی در ادبیات فارسی پیدا کنیم. من به علت طولانی بودن موضوع، نمی‌خواهم همهٔ پیچیدگی‌های *بی‌سرنامه* را حل کنم، بلکه فقط به چند نمونه اکتفا می‌کنم:

بی‌سرنامه

۱. **بود عطاری عجب شوریده حال   در ره تحقیق او را صد کمال**

۲. حال او حال عجب بود، ای پسر — نی چو حال این کسان بی‌خبر
۳. در رموز سرِّ حق پی برده بود — نی که همچون ما و تو در پرده بود
۴. او یقینِ خویش حاصل کرده بود — در یقینِ خویش واصل گشته بود
۵. در علوم دین وقوفی داشت او — هیچ علمی را فرونگذاشت او
۶. عالمان از علم او درمانده‌اند — عارفان از عرف او وامانده‌اند
۷. عاشقان از عشق او حیران شدند — هر دم از نوع دگر بریان شدند
۸. بعد پنجه سال او اسرار یافت — از فریدالدین لقب عطار یافت

(بی‌سرنامه، نسخهٔ خطّی، بند ششم)

منصورنامه

از ابتدای حکایت:

۱. بود منصوری عجب شوریده حال — در ره تحقیق او را صد کمال
۲. حال او حال عجب بود ای پسر — نی چو حال این خسیسان بی‌خبر
۳. او رموز سرِّ حق پی برده بود — نی که چون ما راه را گم کرده بود
۵. او یقینِ خویش حاصل کرده بود — در یقینِ خویش واصل گشته بود
۸. در علوم دین وقوفی داشت او — هیچ علمی را فرونگذاشت او
۹. عالمان از علم او درمانده‌اند — عارفان از عرف او وامانده‌اند
۱۰. عاشقان از عشق او حیران شدند — هر دم از نوع دگر بریان شدند
۱۴. بود پنجه سال او اسرار پوش — ناگهان از وی برآمد صد خروش

(مثنوی،[1] حضرت شیخ بهلول، ص۱۴، چاپ نول‌کشور)

بی‌سرنامه

۷. مردمان گفتند این چه کرده‌ای — روی خود در خون چرا آلوده‌ای
۸. گفتم این دم می‌گزارم من نماز — پس به خون سازم وضوی پاکباز
۹. این نماز عشق را آنجا وضو — راست ناید جز به خون خوبرو
۱۰. بعد از آن گفتند مر ای مردِ کار — از تصوف این زمان رمزی بیار

---

۱. نسخهٔ خطی مثنوی منصورنامه به صورت جداگانه نزد من هست، اما اشعار آن را از مثنوی شیخ بهلول‌نامه چاپی نقل کرده‌ام.

۱۱. گفت کمتر زین که می‌بینی ببین — تا ترا در راه حق باشد یقین
۱۲. بار دیگر گفتم ای صاحب‌نظر — از طریق عشق ده ما را خبر
۱۳. گفت اینجا بس بود گردن زدن — بعد ازآن بر سوخته آتش زدن
۱۴. این که گفتم این چنین شد حال من — منتشر شد در جهان احوال من

(بند دهم)

منصورنامه

۱۴. شبلیش گفت این زمان چه دیده‌ای — دست در ساعد چرا مالیده‌ای
۱۵. گفت این دم می‌گزارم من نماز — پس وضو سازم به خون ای پاک‌باز
۱۶. کین نماز عشق را این جا وضو — راست ناید جز به خون ای خوبرو
۱۷. بعد ازآن شبلی بگفت ای مرد کار — از تصوّف این زمان رمزی بیار
۱۸. گفت کمتر زین که می‌بینی ببین — تا ترا در راه حق باشد یقین
۱۹. بار دیگر گفت کای صاحب‌نظر — از طریق عشق ده ما را خبر
۲۰. گفت عشق این‌جا بود گردن زدن — بعد از آنش آتش اندر سوختن
۲۲. این بگفت و این‌چنین شد حال او — منتشر شد در جهان احوال او

(صفحهٔ ۱۸ از بیت ۱۴ تا ۲۲)

بی‌سرنامه

۲. پیشوای ماست همچون مصطفی‌ست — لاجرم تو آنچه گویی کی رواست
۳. بعد از آن عطار گفت ای کور و کر — وز رموزِ سرِّ عشق ای بی‌خبر
۴. تو به بندی صورتی درمانده‌ای — کی تو حرف حق احمد خوانده‌ای
۵. "لی‌مع‌الله" گفت احمد در بیان — تو کجا دانی که هستی بی‌نشان
۶. راز من گفتست احمد از صفا(کذا) — تو کجا دانی که هستی بی‌وفا
۷. تو به صورت همچو کافر مانده‌ای — واصل حق را تو کافر خوانده‌ای
۸. خرقهٔ ناموس را پوشیده‌ای — وانگهی سالوس را کوشیده‌ای
۹. بت‌پرستی می‌کنی در زیر دلق — می‌نمایی خویش را صوفی به خلق
۱۰. تو سلوک راه را گم کرده‌ای — لاجرم در صد هزاران پرده‌ای
۱۱. دامگاهی کرده‌ای این خرقه را — می‌فریبی هر زمان این فرقه را

۱۲. در خـودیِّ خـود گـرفتار آمـدی — لاجـرم در عـین پـندار آمـدی
۱۳. راه تـجرید و فـنا راه تـو نـیست — تـو سخن کـم گـوی کـان راه تـو نیست
۱۴. رو کـه در تـجرید مـاندی مـبتلا — سـرّ تـوحید از کـجا تـو از کـجا
۱۵. رو کـه راه بـی‌نشان راه تـو نـیست — عـقل تـو از راه مـعنی در شکـیست

(*بی‌سرنامه*، نسخهٔ خطی، بندهشتم)

منصورنامه

۵. پیشوای ما همه چون مصطفی است — لاجـرم آنـچه تـو گـفتی نـیست راست
۸. بـعد از آن مـنصور گـفتش شـو بـه در — از رمـوز سـرِّ مـعنی بـی‌خبر
۹. تـو بـرهنه صـورت وامـانده‌ای — کـی تـو هـرگز حـرف احـمد خـوانده‌ای
۱۰. "مـن رأنـی" گـفت احـمد در مـیان — تـو کـجا دانـی کـه هسـتی بـی‌نشان
۱۱. "لی مـع الله" گـفت احـمد از صـفا — تـو کـجا دانـی کـه هسـتی بـی‌وفا
۱۳. تـو ز صـورت هـمچو کـافر مـانده‌ای — واصـل حـق را تـو کـافر خـوانده‌ای
۱۴. خـرقهٔ نـاموس را پـوشیده‌ای — وانگـهی سـالوس را کـوشیده‌ای
۱۵. بت‌پـرستی مـی‌کنی در زیـر دلق — مـی‌نمایی خـویش را صـوفی بـه خـلق
۱۶. تـو سـلوک راه خـود وا کـرده‌ای — لاجـرم در صـد هـزاران پـرده‌ای
۱۷. دامگـاهی کـرده‌ای ایـن خـرقه را — مـی‌فریبی هـر زمـان ایـن فـرقه را
۱۸. در خـودی خـود بـد گـرفتار آمـدی — لاجـرم در عـین پـندار آمـدی
۱۹. راه تـجرید و فـنا راه تـو نـیست — تـو سخن کـم گـوی کـان راه تـو نیست
۲۰. رو کـه در تـقلید مـاندی مـبتلا — سـرِّ تـوحید از کـجا و تـو کـجا
۲۱. رو کـه راه بـی‌نشان راه تـو نـیست — عـقل تـو از راه مـعنی درشکـیست

(*مثنوی شیخ بهلول*، ص۱۶، بیت ۵ تا ۲۱)

بی‌سرنامه مجموعاً ده بند دارد. بندهای بی‌سرنامه چاپی نول‌کشور نامرتّب است و متن آن نیز از خطاهایی خالی نیست. من از *بی‌سرنامه* نسخهٔ خطی در کلیات کتابخانهٔ پروفسور آذر استفاده کرده‌ام.

۹. خیاط‌نامه: آغاز این کتاب چنین است:

به نام آن که هستی زو نشان یافت — نـفوس نـاطقه زو نـور جـان یـافت

و نام کتاب در بیت زیر آمده است:

چو بر کاغذ نهادم نوک خامه — نوشتم نام این "خیاط‌نامه"

اکثر فهرست‌نگاران مثلاً اشپرینگر، اِته، عبدالمقتدرخان و ایوانف این کتاب را به عطار نسبت داده‌اند، اما حاجی خلیفه در *کشف‌الظّنون*، جلد ۱، ص ۴۷۶ آن را از تألیفات خیّاط کاشانی می‌شمارد. فهرست‌نگار کلمهٔ "خیّاط" را با تخفیف "خیاط" خوانده است، اما در بیت فوق با تشدید خوانده می‌شود من نتوانستم فرصت مطالعهٔ این مثنوی را پیدا کنم.

۱۰. **کنزالاسرار**: "استوارت" نام این کتاب را "کُنْتُ کَنْزاً مَخفیّاً" نوشته است. دکتر اِته نام دیگری به صورت "کنزالبحر" بر آن نهاده است. در پایان آن بیت زیر می‌آید:

رساند نفع را بر خاص و عام این — که در ششصد نود نُه شد تمام این[۱]

اگرچه در نسخه‌های خطّی "شش‌صد و نود و نه" دیده می‌شود، اما دکتر اِته آن را بر اشتباه کاتب حمل کرده، عدد "پنج‌صد نود و نه" یا "شش صد و نود و نه" پیشنهاد کرده است که هرگز قابل قبول نیست. میرزا محمد قزوینی می‌فرماید: «و اته در *فهرست کتب فارسیهٔ دیوان هند*[۲] ... بیت "*کنزالاسرار*" را حمل بر غلط بودن نسخه کرده است و این سهو است... و این... کتاب از عطار نیست... و *کنزالاسرار* معلوم نیست از کیست[۳]». دکتر ایوانف در این باب با میرزا محمد قزوینی کاملاً هم‌رأی است. یک نسخهٔ *کنزالاسرار* در کتابخانهٔ شخصی من نیز وجود دارد که از آن معلوم می‌شود که تخلّص مؤلّف آن "تربتی" است. تاریخ تألیف در آن نسخه، سنهٔ ۷۹۹ هـ. به جای ۶۹۹ هـ. داده شده است. چهار بیت از آخر کتاب را در اینجا نقل می‌کنم:

گناه من فزون از کفّ دریاست — فزون‌تر هم ز اوراق شجرهاست

گناه "تربتی" از حد برون است — که من از چه منی گویم فزون است

---

۱. استاد سعید نفیسی در "*احوال و آثار عطار*" پس از نقل این بیت می‌فرماید: «و این همان بیت است که در پایان *ترجمة‌الاحادیث* یا *مواعظ* هم آمده و پیداست که گویندهٔ آن همان گویندهٔ *ترجمة‌الاحادیث* یا *مواعظ* است که هفتاد و دو سال پس از مرگ عطار آن را سروده و به هیچ وجه به فریدالدین عطار مربوط نیست. (ص ۱۲).

۲. *فهرست کتابهای فارسی ایندیا آفیس* (کتابخانه دیوان هند) به شمارهٔ ۱۰۳۱ (۸).

۳. مقدمهٔ انتقادی *تذکرة‌الاولیای عطار*، صفحه یو.

دهد این نسخه را با خلق رونق — بیامرزد به نقد آن بندهٔ حق

رساند نفع هم بر خاص و عام این — که در هفتصد نود نه شد تمام این

در آخر حکایت بهلول، نیز شاعر تخلّص خود را می‌آورد:

نصیحت‌های مسکین تربتی را — به گوش خود بگیرد مرد دانا

به نادان هرچه می‌گویی دریغ است — از آن که آفتابش زیر میغ است

در آغاز این نسخه مقدمه‌یی به نثرنیز آمده است که چنین شروع می‌شود:

«الحمدلله رب العالمین و العاقبة للمتقین و لاعدوان الّا علی الظّالمین. قال رسول الله صلی الله علیه و سلم:«من حفظ علی امتّی اربعین حدیثاً ممّا یحتاجون الیه کتب الله فقیهاً عالماً.» و بر امید این وعده هر که یاد دهد امّت من (کذا) چهل حدیث راکه از آن چیز که محتاجند آدمیان به آن چیزها، نویسد خدای تعالی وی را فقیه عالم.»

در صفحهٔ اوّل چندین حدیث نقل شده است و ترجمهٔ آنها به زبان فارسی نیز داده شده است، اما متأسفانه ورق روبرویی مفقود است که در آن، بخش دیگر دیباچه باید باشد. به هر حال آشکارا برمی‌آید که نویسنده در این مثنوی چهل حدیث را بیان کرده است و حکایاتی نیز به مناسبت آن احادیث آورده است. *کنزالاسرار* هیچ‌گونه ارتباط و تعلّق به عطّار ندارد.

۱۱. وصیّت‌نامه: دولتشاه سمرقندی این کتاب را در میان تألیفات عطار آورده است. استوارت نیز در فهرست خود، این کتاب را "*اوسط‌نامه*" نامیده است. پروفسور "میترا"[۱] آن را مثنوی *مصباح* نامیده است و فهرست‌نگاران دیگر این مثنوی را از تألیفات عطار می‌دانند. بیت آغاز آن مثنوی به صورت زیر است:

ای به نامت کارها را افتتاح — نیست بی‌نام تو در امری فلاح[۲]

اما از یکی از ابیات مثنوی که پروفسور میترا در فهرست کتابهای فارسی کتابخانه ایالتی کپورتهله (صفحه ۱۰۴ به شمارهٔ ۱۸۴) در سال ۱۹۲۵م. نقل کرده است، به نظر

---

۱. پروفسور میترا در کالج دیال سینگ، استاد عربی و فارسی است و در دانشگاه پنجاب لاهور نیز تدریس می‌کند.

۲. استاد سعید نفیسی *وصیّت‌نامه* را تحریفی از *مصیبت‌نامه* یا *وصلت‌نامه* می‌داند. چنانکه می‌گوید: «*وصیت‌نامه* که پیداست تحریفی از همان *وصلت‌نامه* یا *مصیبت‌نامه* است و کتاب جداگانه‌یی نیست.» (*احوال و آثار شیخ فریدالدین عطار*، ص ۱۳۲)

می‌رسد که این کتاب در ۸۵۲ هجری تألیف شده است و آن چنین است:

چون گذشت از هجرت خیرالانام هشت‌صد و پنجاه و دو این شد تمام

باید قبول کنیم که این کتاب از عطار نمی‌تواند باشد.

۱۲. مظهرالعجائب: دولتشاه از این تألیف آگاهی ندارد. امین احمد رازی و قاضی نورالله شوشتری و حاجی خلیفه از آن نام می‌برند. در میان نسخه‌های شناخته شدهٔ *فهرست کتابهای فارسی موزهٔ بریتانیا* (نسخهٔ خطی شمارهٔ ۴۲ صفحهٔ ۶۵(۲)) و *فهرست کتابهای فارسی کتابخانهٔ بانکی‌پور* (شمارهٔ ۶۲۲۱ صفحهٔ ۵۷۹ جلد دوم) از همه قدیم‌تر به نظر می‌رسد، اما این نسخه، تاریخ کتابت ندارد. به نظر فهرست‌نگاران هر دو نسخه، نوشتهٔ سدهٔ یازدهم هجری است، لذا گمان بر این است که *مظهرالعجائب* نسبت به تألیفات گذشته، بسیار جدیدتر است. همهٔ فهرست نگاران آن را از عطار می‌دانند.

زمانی که من برای نقد و بررسی این کتاب آماده شدم، در شهر لاهور حتی یک نسخه از آن وجود نداشت، بنابراین بالاجبار از جناب پروفسور سراج‌الدّین آذر درخواست کمک کردم. ایشان بانهایت لطف و مهربانی در مدتی بسیار کوتاه سه نسخه از این کتاب برای من مهیّا ساختند و من ازمحبّت‌های ایشان بی‌نهایت سپاسگزارم. از میان این نسخه‌ها، یک نسخه در ۱۵ جمادی‌الاوّل سنهٔ ۳۳ عالمگیری مطابق ۱۱۲۰هـ. در شهر کلکته[۱]، توسّط شخصی به نام یارعلی کتابت شده و دارای ۶۶۲ صفحه و هر صفحه ۱۳ تا ۱۶ سطر است، لذا تعداد ابیات آن قریب ۹ یا ۱۰هزار می‌شود. نخستین بیت آن چنین است.

آفرین جان، آفرین جان جان زانکه هست او آشکارا هم نهان

چون تاکنون کتاب به چاپ نرسیده[۲]، بعضی عناوین آن را در زیر می‌آوریم:

---

۱. نزدیک به سال ۱۷۰۰ میلادی مطابق ۱۱۱۲هـ. کمپانی هند شرقی روستاهای سونانتی، کالی‌کت و گوبندپور را از شاهزاده "عظیم‌الشأن" استاندار بنگال خرید شهر کلکته را بنیاد نهاد. جای تعجّب است که از همان ابتدای بنای شهر، کاتبان مسلمان به آنجا می‌رسند. اما تاریخ جلوس اورنگ زیب عالمگیر و تاریخ هجری با هم مطابقت ندارد. سال ۳۳ جلوس عالمگیر با سال ۱۶۹۰ میلادی و ۱۱۰۲هـ. است که هنوز شهر کلکته وجود نداشت. در سال ۱۱۲۰هجری اورنگ زیب زنده نبود، بلکه او در سال ۱۱۱۸هجری درگذشته بود. اگر از لحاظ کاغذ، خط و جوهر بررسی شود، کتابت این نسخه باید در آغاز قرن سیزده هجری باشد. (شیرانی)

۲. *مظهرالعجائب*، در سال ۱۳۲۳ شمسی با مقدّمهٔ فتح‌الله خان شیبانی در تهران چاپ شده است.

«در بیان کتاب خویش، روایت نجم‌الدین کبری در آمدن سیّد کاینات به حجرهٔ علی علیه‌السّلام، گفتن نجم‌الدین کبری حال خود، سپردن پدر شیخ را به معلّم، دیدن شیخ پیر سالک و رسیدن به سیّد ناصر، آوردن جبریل سیبی به نزد سید کاینات، در آتش رفتن بوذر غفاری با امیرالمؤمنین، در واقعهٔ پیر سالک که پیش شیخ آمد، قصّهٔ جنگ خندق، شکستن ایاز گوهر را به فرمان سلطان محمود، قصّهٔ سیّد با شیر و غلام، در بیان اهل مناصب، قصّهٔ شقیق بلخی و امام موسی کاظم و هارون‌الرشید، قصّهٔ پادشاه احمد، قصّهٔ خواجه ابرار و امام ابوبکر، قصّهٔ حکیم و پیر عراق، پند دادن شیخ، حسین فرزند را، قصّهٔ پادشاه عادل و امیران ظالم، قصّهٔ عیاران خراسان و بغداد، سؤال کردن پیر سالک از عطار، سؤال از شیخ شبلی، در واقعهٔ خواجه نیشابوری و رفتن شیخ.»

یکی از ویژگیهای این کتاب[1] این است که در دو بحر نوشته شده است، یعنی از صفحه ۱ تا ۳۴۷ به بحر رمل مسدّس است، مانند:

گنهکارم ز فعل بد گنهکار خداوندا تویی دانای اسرار

و بعد از آن به بحر هزج نوشته شده است:

باز نقلی هم ز شبلی گویمت سرّی از اسرار غیبی گویمت

(صفحهٔ ۵۸۵)

سپس دوباره به بحر رمل برمی‌گردد تا پایان همین بحر ادامه دارد.[2]

مناسب به‌نظر می‌رسد که توضیحی دربارهٔ روابط *جواهرالذات* و *مظهرالعجائب* داده شود. اگرچه در هر دو از لحاظ زبان و موضوع هیچ‌گونه هماهنگی وجود ندارد، اما صاحب *مظهرالعجائب* به‌اصرار می‌گوید که *جواهرالذات* تألیف اوست و مرتّب آن را تکرار می‌کند و در صدها مورد، هر دو کتاب را با هم نام می‌برد و ادعا می‌کند که اگرچه او یک صد کتاب نوشته است لیکن، "جوهر" و "مظهر" از میان آنها بسیار پرارزش و مهم‌اند:

جوهر ذاتم جهان را جان بود زانکه او از معنی قرآن بود

مظهر من را لسان‌الغیب دان هست اسرار دو عالم را زبان

---

۱. علامه محمد بن عبدالوهاب قزوینی در مقدمهٔ تذکرهٔ عطار و پروفسور براون در جلد دوم *تاریخ ادبی ایران*، اکثر احوال عطار را بر مبنای این کتاب نقل کرده آن را یک مشخصهٔ نامناسب تشخیص داده‌اند. (شیرانی)

۲. در یک جای کتاب فقط در چند صفحه، بحر مثنوی عوض شده است و اگر مثالهای دیگری نیز باشند جای تعجب نخواهد بود. (شیرانی)

(ص ۶۲۰)

ز مظهر گـردی تـو انسـان کـامل ز جوهر ذات من گردی تو واصل

(ص ۵۳۲)

مـظهرم مـی‌خوان و جـوهر گـوشدار تـــا بـــیابی دُرّ مـعنی بـی‌شمار

(ص ۱۲۴)

از این بیانات این گمان پدید می‌آید که هر دو کتاب از یک مؤلف‌اند، اما با در نـظر داشتن زبان و سبک کلام و معلومات تاریخی در هر دو کتاب معلوم می‌شود که نویسندهٔ این دو کتاب، دو شخص مختلف‌اند. مثلاً کلماتی مانند "حقیقت" و "جاگاه" و غیره برای نویسندهٔ "جوهر" حُکم عصای پیری را دارد، در "مظهر" کاملاً غایب است. بعضی چیزها در آنها مشترک است مثلاً در "مظهر" کلمه "ابا" بسیار اندک به چشم می‌خورد، اما در مقابل "جوهر" کمتر است. از لحاظ بیان موضوع در هر دو کتاب عدم‌نظم و اطناب وجود دارد. از لحاظ استعداد ذهنی و فکری و هم‌چنین شعر هر دو برابرند، و فرق بسیار اندک است. آغاز ابیات با تکرار یک لفظ یا جمله که یکی از جنبه‌های بسیار رایج *جواهرالذات* است، در کتاب *مظهر* بیش از جوهر دیده می‌شود. در هر دو کتاب ناصرخسرو به عظمت یاد می‌شود. در جوهر نام حضرت علی (ع) بانهایت احترام آمده، اما آن خلوص و ارادت در مظهر وجود ندارد. در این کتاب حضرت علی (ع) همان مرتبه را دارد که در جوهر به منصور داده شده است. با وجود آن نویسندهٔ *مظهرالعجائب* می‌گوید:

از برای روح احمد جوهرم وز برای روح حیدر مظهرم

از این بیت چنین استنباط می‌کنم که مؤلف *مظهرالعجائب*، کتاب *جواهرالذات* را حتی ندیده است، زیرا این کتاب که هیلاج‌*نامه* یکی از حلقه‌های زنجیرهٔ آن است، برای منصور حلاج نوشته شده است. در مثنوی *جواهرالذّات*، روش سازش موجود است کـه تـمام فرقه‌ها حتّی گبر و ترسا و یهود را نیز را برابـر دانسـته است. در صـورتی کـه در مـظهر احساس مذهبی و دینی غالب است و مـؤلف بـه جنز عـقیدهٔ خـویش از دیگـران تـبرّا می‌جوید. در جوهر مؤلف آرزو دارد که مانند منصور حلاج به دار آویـخته شـود، امـا صاحب مظهر مانند انسانهای معمولی جانش را بسیار دوست می‌دارد. در زیر برخی از ویژگیهای زبانی *مظهرالعجائب* را می‌آوریم:

"ابا" به معنی "با"

آن امامی کو به حق اسرار گفت　　هم ابا منصور هم با دار گفت

(ص۴)

رو تو این بیعت ابا مظهر ببند　　تا شوی در ملک معنی سربلند
زانکه حیدر در درون یار گفت　　هم ابا منصور هم با یار گفت

"باشش" به معنی "سکونت":

ای برادر علم معنی دانش است　　زان مرا در کوی معنی باشش است
هر کرا باشد سعادت رهنمون　　جای باشش باشدش "شاپور و تون"

"زایده" به جای "زائیده"

خود نظامی بود از من زایده　　داده‌ام او را به معنی فایده

"قبولند" به صیغهٔ مضارع:

اگر من راستی گویم ملولند　　طریق راستی را کی قبولند

"رافض" به معنی "رافضی":

ای منافق تو مرا رافض مخوان　　زانکه هستم من محبّ خاندان
هر که رافض خواندم ملعون شود　　همچو سگ دانم سرش در خون شود

"روافض" به جای "رافضی":

ز نادانی روافض خوانیم تو　　ز دین مصطفی می‌رانیم تو

"خارج" به جای "خارجی":

ازین مردم بسی دیدیم خارج　　از آن کردیم‌شان از دوست خارج

"تذکیره" به جای "تذکره":

کتابی را که آن تذکیره نامست　　مرو را شربت کوثر به جامست

*

محبّان علی خواهی بدانی　　به ذکر اولیا تذکیره خوانی

بعضی ترکیبات چنان است که به نظر می‌رسد که مثنوی مولانای روم مورد مطالعهٔ مؤلف بوده است:

مظهرالعجائب　　مثنوی معنوی(چاپ‌نول‌کشور سال ۱۹۰۰م)

"استون" به جای "ستون":

چار یارند لیک در مذهب یکند / گرچه تقلید است استون جهان
چار استون شریعت بی‌شکند / هست رسوا هر مقلّد ز امتحان

(ص۴۸۶)

مظهرالعجائب / *مثنوی معنوی*

خانه‌یی در شرع احمد ساختند / بر پی غیر است سر از بهر من
چار استون اندرو پرداختند / خانهٔ سمع و بصر استون من

(ص ۴۰۸)

"اشکست" به‌جای "شکست":

گفت این در را چرا اشکست تو / بعد ازین خواهد شدن اشکست تو
ای در اشکست خود بر سر مزن / کز شکستن روشنی خواهد شدن

(ص ۳۱۰)

"اشکاف" به جای "شکاف":

مرا خود طاقت اشکاف نبود / چنین زجری به او الطاف نبود
پس کنیزک آمد از اشکاف در / دید خاتون را بمرده زیرخر

(ص ۴۲۴)

علاوه بر آن داستان شکستن گوهر توسّط ایاز به دستور سلطان محمود در هر دو مثنوی وجود دارد. بیتی معروف از غزل مولانای روم است که:

من ز قرآن برگزیدم مغز را / پوست را پیش سگان انداختم

این بیت در *مظهرالعجائب* چنین است:

رو ز *قرآن* مغز گیر و پوست‌مان / پوست را انداز پیش کرکسان

برخلاف شیخ عطار، مؤلف *مظهرالعجائب* عادت دارد که دربارهٔ خود مطالبی بگوید و بشنود. لذا داستانهایی دربارهٔ خود نوشته است. در اینجا بعضی احوال او را می‌آوریم که در جاهای مختلف این کتاب پراکنده است:

دربارهٔ نام خود می‌گوید:

هست نام من محمّد با فرید / گشته عطاری معانی بر مزید

من ز باب علم عطار آمدم — لاجرم گویای اسرار آمدم

و ادعای حسینی بودن را می‌کند:[1]

حسینی‌ام ازآن با من به کینی — یزیدی، کشتنی در خون نشینی

محل تولّد نیشابور و تونی‌الاصل است:

خود مرا مولد به نیشابور بود — لیک اصل من ز کوه طور بود

*

اصل من از تون و نیشابور جای — باشدم در مشهد سلطان سرای

*

اصل من از تون و شابور[2] و هری — خاک طوس است جوهر من از علی

در زمان کودکی که در تون زندگی می‌کرد، هشت ماه مرتّب بیمار بوده است. بیماری وی دایم پیشرفت می‌کرد، چنانکه پدر و مادر از زنده ماندن او ناامید شدند. کفن آماده کردند و گور کندند. او به علّت شدت بیماری بیهوش بود. در همین حال دید که شخص بزرگواری آمد و با کلمات محبّت‌آمیز فرمود:«پسرا! نترس. ما برای تندرست کردن تو آمدیم. تو زنده می‌مانی و کلام تو سخت مقبول خواهد شد.» پس از آن جلوتر آمد و

---

۱. استاد سعید نفیسی از بعضی ابیات *"لسان‌الغیب"* مثلاً:

این زمان عطّار نقد بوذر است — پیرو صادق امام رهبر است
ما فقیران حسینی مذهبیم — بر طریق آن حسین ز اینجا رویم

*

این زمان عطار نقد بوذرست — کمترین خادمان حیدر است

*

ما فقیرانیم و بوذر باب ماست — هستی دنیا به پیش ما هباست

چنین حدس می‌زند که: «در هر صورت این فریدالدین محمّد عطار دیگر، از مردم شهر تون بوده و شاید چنانکه خود گوید در نیشابور ولادت یافته باشد (هرچند که این نکته هم مجعول می‌نماید). ولی در شهر مشهد می‌زیسته است و نسب او به ابوذر غفاری می‌رسیده است و حال آنکه عطار نیشابوری در آثار خود به هیچ وجه اشاره به چنین نسبی نمی‌کند.» (*احوال و آثار عطار*، ص ۱۴۸ـ۱۴۹)

۲. استاد سعید نفیسی یک بیت از همان شاعر از «لسان‌الغیب» را:

شهر شاپورم تولدگاه بود — در حرم گاه رضاام راه بود

نقد کرده می‌گوید: «سخت پیداست که این اشعار را کسی گفته است که مرد دروغ‌زن بی‌باکی بوده و چنان از اطلاع و آگاهی دور بوده است که نمی‌دانسته هرگز کسی نام شهر نشابور یا نیشابور را "شاپور" نگفته و ننوشته و "شاپور" نام شهری بوده است نزدیک کازرون.» (*احوال و آثار عطار*، ص ۱۵۱)

دست بر بدن او کشید و فرمود: «آقا پسر! آیا نام من می‌دانی؟ گوش کن! من علی هستم. تو مرا در تون، طوس، کاشان، حلّه، نیشابور، سبزوار، روم، نجف، آمل و همهٔ جهان جستجو کن.» سپس بیمار، سر خود را در قدم‌های آن بزرگوار گذاشت. پس از رفتن آن حضرت، ناگهان عرق کرد و خدای به او صحّت کامل عطا فرمود. نخستین بیت این داستان چنین است:

من بُدم در تون به وقت کودکی　　　گشته بیمار و گذشته از خودی

(ص ۶۱۴)

در داستانی دیگر بیان می‌کند که چون پدرش او را برای تحصیل نزد استاد برد، استادش به او احترام می‌گذاشت و شخص فاضلی بود. در حکمت لقمان و تصوّف کامل بود، جفر را به طریق روحانی از حضرت امام صادق آموخته بود. نجم‌الدّین کبری چندین بار به دیدارش می‌آمد، اما او از امام فخرالدین رازی ناخشنود بود. سیصد و شصت و دو عارف به خدمت وی مشغول بودند. روزی این استاد که نامش را بر زبان آوردن هم گستاخی است، گفت که: «شبی در خواب دیدم که شخصی از در درآمد. چون نزدیکش رفتم، شناختم که حضرت رسول‌الله است. جلوتر رفتم و سر در پای او گذاشتم. دیدم که حضرت علی نیز همراه است. رسول‌الله فرمود: «آیا می‌دانی که همراه من کیست؟» من عرض نمودم: «ای خاتم‌الانبیا! می‌شناسم، این شخص همان ایمان من است، و بعد از تو امام کلّ است، همهٔ جهان از پرتو ذات او روشن است، امام و پیشوای همهٔ رسولان و پیغمبران است، آدم است و عیسی بن مریم است و منصور حلاج است. رسول‌الله فرمود: «تو مانند اولیاالله سخن می‌گویی. سپس فرمود که بامداد شخصی ثروتمند با غلام خود خواهد آمد، جام اسرار من به او بنوشان، زیرا او عطار است، در تمام جهان اسرار ما را باز خواهد گفت:

او بود عطار و عطرافشان بود　　　بوی معنایش همه در جان بود

تو باید او را عرفان بیاموزی و نه زُهد. ما به او علم سلطانی، انفاس حکیمی، جفر حیدری، تخت اولیا، تاج انبیا، سرّ "لوکَشَف" و نور "من عرف" بخشیده‌ایم". مؤلف می‌گوید که: وقتی من این خواب را از استاد شنیدم، نوری در جسم من دوید. برای ولایت بی‌تاب شدم. چون مرشدم با درایت خود مرا سخت وامانده دید، فرمود علم

صوری را فراموش کنم. دستورش را اطاعت کردم و چلّه‌یی کامل در خدمت شیخ به پایان بردم و به مقصود رسیدم. اجازه گرفتم و از آنجا رفتم و گوشه‌نشینی اختیار کردم. آغاز چنین است:

چون پدر این بنده را تعلیم کرد　　اوستادم هم مرا تعظیم کرد

در جای دیگری می‌گوید: «من هفتصد و ده کتاب خوانده‌ام تا علم الهی را به دست آورده‌ام.»

هفتصد و ده من کتب را خوانده‌ام　　تا معانیِ خدا دانسته‌ام

(ص۳۶۳)

و تعداد این کتابها را در جای دیگر یک هزار گفته است:

دو پانصد خود کتاب اولیا را　　دوباره خوانده‌ام خود اولیا را

تا هفده سالگی در مشهد زندگی می‌کرد. بر مزار حضرت امام رضا(ع) می‌رفت. شبها اوراد و اذکار می‌خواند و بالاخره روح امام رضا(ع) مسکن وی را نیشابور تعیین کرد. می‌گوید:

به وقت کودکی من هفت ده[1] سال　　به مشهد بوده‌ام خوش‌وقت و خوشحال
به حال کودکی بر آستانش　　به شب‌ها خوانده‌ام ورد زبانش
مرا از روح او آمد مددها　　دگر گفتا که شابور است ترا جا

هنگامی‌که *مظهرالعجائب* را می‌نوشت، پادشاهی به نام سلطان ابوالقاسم حاکم بود.امرا او را به راه ظلم و ستم کشانده بودند. مرشد او به امرا نصیحت کرد، اما آنان پادشاه را از ظلم باز نداشتند. شیخ ناخشنود شد و از آنجا رفت. مدتی بعد سلطان بر کشور دیگری حمله کرد. سردار بسیار کوچک و حقیر آن دیار، او و لشکرش را تباه کرد. دربارهٔ ترکان نیز پیشگویی کرده است که «پس از من ترکان جهان را ویران و تباه خواهند ساخت و سپس سلطنت آنان نیز به زودی به انجام خواهد رسید»:

---

۱. استاد نفیسی به جای "هفتده"، "هیجده" می‌نویسد و پس از این اشعار می‌فرماید: «چون در این اشعار نام شهر مشهد را آورده است، این خود محکم‌ترین دلیل بر نادرست بودن این مطالب است، زیرا هیچ تردیدی نیست که تا پیش از قرن نهم به هیچ وجه اثری در ایران از شهری به نام مشهد نبوده و این شهر تنها از قرن نهم پس از ویران شدن و متروک شدن شهر طوس رو به آبادانی گذاشته است.»

(*احوال و آثار عطار*، ص۱۵۲)

بعد من تـرکان کـنند عـالم خـراب | **بس دل مسکین که سازندش کباب**
بــرندارد ســلطنت‌شان در جـهان | **عــاقبت ویـران شـودشان خـانمان**

(ص ۳۳۹)

در جاهای متعدّد از ناصرخسرو نام می‌برد، و حتی از او حمایت[1] نیز می‌کند:

نــاصرخسـرو کـه انـدوهی گـرفت | **رفت او خود گـوشهٔ مـاهی گـرفت**
نــاصرخســرو ز سِــرّ آگــاه بـود | **نی چو تو خود مرتد و گـمراه بـود**
ناصرخسرو به حق پـی بـرده بـود | **از مـیان خـلق بـیرون رفـته بـود**
یــار او یک غــار بـود و تـار بـود | **او به نـور و نـار حـق در کـار بـود**

حکایت حکیمی را نوشته است. می‌گوید که روزی پیر سالکی به دیدار من آمد. در اثنای گفتگو به وی گفتم که اگر داستانی عجیب و غریب می‌دانید، بگویید. پیر سالک گفت:«امروز داستانی می‌گویم که از سالکی شنیده‌ام که علاوه بـر حکـیم بـودن چـون منصور حسینی، پادشاه نیز بود»(یعنی ناصرخسرو):

از کمال حکـمت او آگـاه بـود | **او چو منصور حسینی شاه بود**

(ص ۷۶)

او گفت که روزی به بغداد رفتم و دیدم که شخصی سر به سجده نهاده، از چهار سو مردم اطراف او گرد آمده‌اند، او مشغول مناجات بود. چون مناجاتش به پایان رسید، امیر به جلاد فرمان داد: «کارش را تمام کن». جلاد او را روی طاق بلندی برد و از آنجا به پایین انداخت. آن مرد بر زمین افتاد و مُرد و نعش او را آتش زدند. من سبب مجازات مقتول را پرسیدم. گفتند که چند تن در ساحل دجله گرد آمده بودند و هر یکی از مسلک و عقیدهٔ خود سخن می‌گفت. یکی می‌گفت که انسان از آدم است. دیگری می‌گفت رسول خدا است، یکی می‌گفت نبوت بر ولایت فضیلت دارد. دیگری بر آن بود که ولایت بر نبوّت شرف دارد. یکی پرسید که ولایت حق چه کسیست؟ این مقتول گفت: از آن حضرت شاه ولایت که افضل است و هرکس که بر او معتقد نیست، کافر است. مؤلف احساسات خود را در اشعار زیر بیان می‌کند:

---

۱. «و پیداست که چون ناصرخسرو اسماعیلی و وی هم شیعه بوده است، این توجه نسبت به ناصرخسرو از آنجاست.» (احوال و آثار عطار، ص ۱۶۴)

خود خدا قفلی ترا بر جان زده / راه دینت بی‌شکی شیطان زده
زان نمی‌دانی امام خویش را / بیشکی افتاده از مادر خطا
بستر مادر ترا خود پاک نیست / گر ترا مردود گویم باک نیست

(ص ۸۰)

چون از او این سخن را شنیدند، سخت گوشمالش دادند و دست بسته پیش شیخ بردند. شیخ گفتار همه را شنید، سخت خشمگین شد و گفت: این شخص، رافضی است. زیرا به اجماع اهل سنّت، ولایت فقط حق پیغمبر است و حضرت علی خلیفه بود نه ولی:

این ولایت حق پیغمبر بود / پیش اهل سنّت این باور بود
او خلیفه بود، کی بود او ولی / وین ولایت را نبی دارد نبی

حال ببینید که من چه کیفری بر او مقرّر می‌کنم؛ این را گفت و بر استری نشست، به سوی بارگاه خلافت روان شد. حاجب، خلیفه را از آمدن شیخ خبردار کرد. خلیفه از شنیدن نام شیخ بلند شد و از او استقبال کرد. شیخ ماجرا را گفت. خلیفه گفت: «مسأله سخت حقیر است. من هزاران تن را کشته‌ام و فرزندان علی را باقی نگذاشته‌ام.» به امیری ترک "اصیل مردگیر سمرقندی" نام، دستور داد که برو فلان مجرم را بکُش، جسدش را بسوزان. شیخ به خلیفه گفت که تو از این کار، ثواب بزرگی حاصل خواهی کرد.

چون ناصرخسرو این ماجرا را شنید، سخت غمگین و ناراحت شد. آنگاه نفرین کرد:

چون بدید آن ناصرخسرو چنان / گفت بینایی و دانا بی‌گمان
گفت یارب تو به حق جدّ من / دور گردان‌شان ز صدق جدّ من

ناصرخسرو می‌گوید که شبی در گوشهٔ خلوت خود ملول و غمگین نشسته بودم، از غیب بانگی به گوشم رسید که به زودی بلایی بر این شهر نازل خواهد شد، تو از اینجا بیرون برو:

یک شبی بودم به کنجی دردمند / با دل مجروح و جان مستمند
یک ندا آمد به گوشم کای حکیم / خیز رو زین شهر من بیرون سلیم
کز خدا آمد بلایی بی‌حساب / اولش رنج آید و آخر عذاب

صبح زود از آن شهر بیرون رفتم و در شهر چنان وبایی شیوع یافت که نه شاه زنده ماند و نه سپاه او و نه شیخ.

شاعر چند تألیف خود را نام می‌برد و ادعا می‌کند که یکصد کتاب تألیف کرده است:

ز بحر علم دارم صد کتب من درو بنهاده‌ام اسرار لب من

(ص ۳۶۰)

می‌گوید نخست سه کتاب نوشتم و سپس یکی، و بعد از آن سه کتاب:

به اوّل سه کتب تقریر کردم به آخر یک کتب تحریر کردم
جواهرنامه با *مختارنامه* ز *شرح‌القلب* من ره برد خامه
ترا *معراج‌نامه* پیش حق خواند *جواهرنامه*ات خود این سبق خواند
ترا *مختارنامه* چون بهشت است به *شرح‌القلب* دنیا چون کنشت است
ز بعد این کتب خوان سه کتب را که تا گردد وجودت خود مصفّا
به *وصلت‌نامه* دان وصل معانی ز *بلبل‌نامهٔ* ما وا نمانی
ز هیلاجم جهان در لرزش آمد فلک از قدرتش در گردش آمد

(ص ۳۵۷)

در یک جا شانزده کتاب را نام می‌برد:

۱. *مظهر*، ۲. *وصلت*، ۳. *هیلاج‌نامه*، ۴. *اسرارنامه*، ۵. *منطق‌الطیر*، ۶. *خسروو‌گل*، ۷.*الهی‌نامه*، ۸. *پندنامه*، ۹. *مصیبت‌نامه*، ۱۰. *بلبل‌نامه*، ۱۱. *اشترنامه*، ۱۲. *تذکرةالاولیا*، ۱۳.*معراج‌نامه*، ۱۴. *مختارنامه*، ۱۵. *جواهرنامه*، ۱۶. *شرح‌القلب*.

بدان خود را که در *مظهر* تو بینی ز *وصلت‌نامه* نام اظهر تو بینی
بدان خود را که *هیلاجم* چنین گفت که از *اسرارنامه* در توان گفت
بدان خود را که مرغ لامکانی کتاب *طیر* ما را آشیانی
بدان خود را و *خسرو و توگل* را *الهی‌نامه* گفتست این معمّا
بدان خود را که *پند* من شفیقست *مصیبت‌نامه*ات این دم رفیقست
بدان خود را که *بلبل‌نامه* داری به *اشترنامه* کی میخانه داری
بدان خود را اگر *تذکیره* داری جمیع اولیا را دیده داری
بدان خود را که این *معراج‌نامه* به هفتم آسمان دارد نشانه
بدان خود را *جواهرنامه* کن گوش به *شرح‌القلب* من فی‌الحال می نوش

(ص ۴۵۶)

تعداد کتابها شانزده است،[۱] اما هفده گفته است[۲]:

بدان خود را که این هفده کتب را نهادم بر طریق علم اسماء

(همان، کتاب، همان صفحه)

و تعداد ابیات کتابها را دویست و دو هزار و شصت بیان کرده است:

شمار بیت اینها را بگویم من از کشت معانی تخم رویم
دویست دو هزار و شصت بیت است زیاده یا کمی می‌دان که قید است

(همان)

این تعداد ابیات از مبالغه خالی نیست[۳]، زیرا *شرح‌القلب* و *تذکرةالاولیا* کتابهای منثور است[۴] و *معراج‌نامه* کتابی است که تذکره‌نویسان و فهرست‌نگاران با آن آشنایی ندارند و تعجب نیست اگر از همین کتاب منظورش *بی‌سرنامه* باشد. بقیهٔ سیزده کتاب است که تعداد اشعار آنها هرگز نمی‌تواند بیش از هشتاد و هشت هزار باشد. در مقدمه *مظهرالعجائب* این ابیات دیده می‌شود:

جوهر ذاتم عجایب بوده است همچو *اشترنامه* مستی کرده است
گر تو از مرغ حقایق پی بری *منطق‌الطیرم* بخوان تا بشنوی

۱. در ابیات بالا فقط نام پانزده کتاب آمده و مختارنامه را ذکر نکرده است.
۲. استاد نفیسی "هفده" را سی و ده (۴۰) می‌نویسد.
۳. استاد نفیسی پس از نوشتن چند بیت بالا چنین می‌گوید: «دراین اشعار بسیار سُست بچگانه که شاید کودک ده ساله هم پخته‌تر و روان‌تر از آن بگوید، می‌خواهد بگوید که چهل کتاب دارد که شمارهٔ ابیات آن ۲۰۲۰۶۰ بیت می‌شود، ولی پیداست که این هم از همان لافهای گزافست که از حقیقت فرسنگها دور است. کسانی‌که شمارهٔ مؤلفات فریدالدین عطار نیشابوری را چهل دانسته و عدهٔ اشعار او را بیش از دویست هزار گفته‌اند همین سخنان را باور کرده‌اند.»

(*احوال و آثار عطار*، ص۱۶۵)

تعداد ۴۰ کتاب را استاد نفیسی از کلمه "سی و ده" اخذ کرده، ابیات زیر را می‌نویسد:

ولیکن شعر گویم صد هزارت که دارم ملک اسرارم مدارت
ز بحر علم دارم صد کتب من درو بنهاده‌ام اسرار لب من

و سپس می‌گوید: «راستی انسان سرگردانست کدام یک از دروغهای این مرد را باور کند: یک جا گوید که چهل کتاب دارد که شمارهٔ اشعار آن دویست هزار و شش بیت می‌شود و در همان کتاب اندکی بعد می‌گوید که صد کتاب دارد و شمارهٔ اشعار آن صد هزار است.» (*احوال و آثار عطار*، ص۱۶۶)

۴. از *شرح‌القلب* که خود در مقدمهٔ *مختارنامه* و *خسرونامه* از آن نام برده اثری به دست نیامده و گویا آن هم مانند *جواهرنامه* از دست رفته است. (*احوال و آثار عطار*، ص۱۱۹)

رو تـو اسـرار ولایت گوش کـن — وانگـهی جـام نـبوّت نـوش کـن
رو مـصیبت‌*نامه* را از سـر بـخوان — تا شود حاصل تـرا مـقصود جـان
گر تو از خسرو یکـی گـل داشتی — بـلبل مسکـین خـود بگـذاشتی
گـر *الهـی‌نامه* راگیری بـه گـوش — جام وحدت را بگیری نوش نـوش
گـر تـو پـندم رابیابی در جـهان — رو عزیزش دار همچون جان جان
رو بـه ذکـر اولیـا مشـغول شـو — وانگـهی چـون تـذکره مـقبول شـو

(ص۱۳-۱۴)

گفته است که من کتابهای بسیار تألیف کرده‌ام، اما *مظهرالعجائب* بـر هـمه بـرتری و شرف دارد:

من کتب بسیار دارم در جـهان — لیک مظهر را عجائب نیک دان

(ص ۱۴)

کـتب بسـیار دارم گـر بـخوانـی — ازو دنـسیا و عـــقبی را بـــدانـــی
بـدان کـین مـظهرم جـان کـتبهاست — درو اسـرار دیـن حـق هـویداست

(ص ۳۵۷)

عباسیان او را بسیار طلب کردند، اما پیش آنان نرفت. سبب آن بود که او حق‌گو بوده و آنان سخن حق را نمی‌شنیدند:

مـــرا عـــباسیان بســـیار خـوانـند — مرا بر عالمان خود جهانند(کذا. نشانند؟)
اگـــر مـــن راســتی گـویم مـلولند — طـــریق راســـتی را کـــی قـــبولند

(ص ۵۸۳)

در داستانی که از صفحهٔ ۴۷۶ آغاز شده و در صفحهٔ ۵۷۹ خاتمه می‌یابد، گفته است که پیر سالکی آمد و ازمن سی سؤال پرسید. چون سؤالات او را شنیدم در شگفت شدم. به خود گفتم که خدایا! چگونه این پرسش‌ها را پاسخ گویم، من چنین علمی ندارم و این ظالم همه اسرار غیب را از من می‌خواهد پاسخ این پرسش‌ها را فقط هاتف غیبی بـاید بگوید. ناراحت و نگران بودم که هاتف غیبی رسید و جواب همهٔ پـرسش‌ها را بـه مـن آموخت. چون پیر سالک پاسخ پرسشها را شنید، گفت: «اگر کار بر این منوال باشد با دنیا هیچ کاری ندارم و جایگاه اصلی من عقبی است.» این راگفت و جان سپرد:

مرا از خود همین معنی تمام است | مرا عقبی به این معنی مُقام است
قدم در راه بنهاد او و جان داد | به معشوق حقیقی او روان داد

این داستان به قصّهٔ توبه کردن عطار و ورود او به تصوّف و عرفان شباهت تام دارد و سخت احتمال می‌رود که تذکره‌نویسان همین قصّه راکوتاه و بلند کرده برای مقاصد خود به کار برده باشند. یا آن داستان بر مبنای این قصّه ساخته شده است.

در جاهای مختلف از جور و ظلم دشمنان و عناد مذهبی آنان ذکری به میان آورده است. به سبب حُبّ مرتضی، دشمنان او را یک سال تمام زندانی کردند و خانه و اموالش را به تاراج بردند و بالاخره مرتضی علی (ع) ترحّم فرمود و از زندان نجاتش داد و اموال او را برگرداندند:

تو بر عطار کردی ظلم بسیار | که داری در دل خود حبّ کرّار
ز بهر این مرا یکسال در بند | بکردند آن لعینان در کمر بند(کذا)
ز بهر این تمام ملک و مالم | به غارت برد او یا خردسالم
یقینم دان تمام بندگانم | کشیدند و نماند یکتای نانم
به آخر مرتضی دریافت ما را | بکرد او دفع از ما این بلا را
به حق بود و به حق درخواست کرد او | همه طفل و معاشم راست کرد او
مرا بگشاد او از بند این قوم | ز تاریکی مرا او داد این بوم
مرا او داد جان نو درین دهر | بزد بر جان دشمن نوش خون زهر

(ص ۴۰۶)

همین شکایت را در جای دیگر چنین تکرار کرده است:

ای منافق! آنچه با من کرده‌ای | کُلبهٔ ما مثل گلخن کرده‌ای
خان‌ومانم را به تاراج سگان | داده‌ای تا خاطرت گیرد امان
قصد کشتن نیز کردی لیک شاه | داد اندر کوی خود ما را پناه
رو سیه گشتی به دستت هیچ ماند | زان ترا شیطان ملعون خویش خواند
کرده‌ای عطار را تو قصد خون | کرده‌ای خود را تو از جنت برون
بهر حُبّ مرتضی ما را کشی | در دو عالم خویش را رسوا کشی

(ص ۴۴۶)

زمانی دشمنان برای قتل او توطئهٔ گسترده‌یی چیدند و او را همراه با فرزندش گرفتند. قریب یکصد هزار نفر جمع شدند که در میان آنان از اشخاص فاضل و شیوخ و قاضی و اکابر گرفته تا مردم کوچه و بازار و دکان‌دار همه بودند و هر یک تشنهٔ خون او بود. بالاخره او را در دریا افکندند در آن عالم نومیدی روی به خدا کرد. به او الهام شد که ای عطار غم مخور و نترس، زیرا تو از دست دشمنان رها خواهی شد. معجزهٔ قدرت خداوندی را ببینید که او از میان آن گروه بسیار بزرگ و خوفناک چون شهباز پرید و رفت[1]:

تو ای ناپاک کردی جور بسیار — نمی‌اندیشی تو از جور عطار
چه حاصل کردی از جور چنین تو — چه کردی بهر خون ما نگین تو
جزای تو خدا در حشر بدهاد — که خواهم کرد از تو پیش حق داد
ازین ظلمی که بر عطّار کردی — علی را تو ز خود بیزار کردی
ز بهر مرتضی کردی به ما جور — جهودان فخر دارند بر تو ای کور
که حیدر را چرا تو دوست داری — ز بهر این بریزم خون به زاری
خلاصم کرد حیدر از بلایت — کشم از دوش صورت این روایت
قریب صد هزار آدم درین باب — فکندندت ترا عطار در آب
چو یونس حق ترا از بطن ماهی — نهاد و کرد آزاد از تباهی
تمام ملک از شیخان فاضل — ز قاضی و اکابر هم ز کامل
تمام خلق، عام و خاص بازار — همه گشتند بر قتلم روادار

۱. میرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی از *لسان‌الغیب* که تألیف همان شاعر است بعضی سخنان را نقل کرده که در تأیید این واقعه توضیح بیشتری می‌دهد:

بر سر مسند براق‌تر کمان — در چنین ظلمی گشاده او زبان
بر سر من کرده ترکان اتفاق — تا بریزد خون که دارد او نفاق
ای فقیه اینجا به من پیچیده‌ای — فتوی‌یی در خون من بنوشته‌ای
قصد جان و مال و عرضم کرده‌ای — پارهٔ جانم ز من ببریده‌ای
در به در از دست تو افتاده‌ام — در توکّل دل به جانان داده‌ام
گرد عالم گشته‌ام از دست تو — گفته‌ام بیدادیت را کو به کو
جمع گشتند خلق بهر قتل ما — جرم عطار است حبّ مرتضا
عاقبت ما را ز دست این سگان — حق خلاصی داد از وهم و گمان
بغض حیدر سود نبود ای فقیه — آن زبان جانت باشد ای سفیه

(مقدمهٔ *تذکرةالاولیا*، ص یا) (شیرانی)

همه در قتل و خونم میل کردند مرا با پور اندر خیل کردند
درین حالت نیایش درفتادم در توبه به رویم برگشادم
ز حق جستم خلاصی نیز خلقان ببین از حق‌تعالی نصّ و برهان
به الهامم ندا در داد یزدان که ای عطارا! تو خود را مترسان
خلاصی این زمان از دست ایشان ازین معنی مکن خاطر پریشان
به الهام الهی همچو شهباز پریدم از میانْشان چشم کن باز

(ص ۴۰۱_۴۰۲)

چند بار به سوزاندن *مظهرالعجائب*[1] اشاره کرده است. تعجّب در این است که هنوز مظهر به انجام نرسیده بود که دشمنان برای سوزاندن آن نقشه کشیدند. در صورتی که شاعر برای پنهان کردن آن اهتمام زیاد ورزیده بود:

بسوزی مظهر عطّار را تو دگر نوری بگیری نار را تو
کلام و هم حدیث و اسم حق را بسوزی و نداری هیچ پروا
تو سوزی اسم ایشان جسم سوزند قبای ظلم و جور و مکر دوزند

(ص ۴۳۱)

به نادانی بسوزی مظهرم را درو بینی چو نام حیدرم را

(ص ۴۰۰)

در جاهای مختلف نیز به خوانندگان خود نصیحت می‌کند که مظهر را از نااهلان و خارجیان محفوظ بدارند:

من نمایم جمله اسرارت تمام لیک این مظهر نهان باشد ز عام

---

۱. سوزاندن مظهر در *لسان‌الغیب* نیز آمده است. در زیر ابیاتی از مقدمهٔ میرزا محمد قزوینی نقل می‌کنم:

زان بسوزی مظهرم کان اسم اوست غافل از سرّ خدا و دید دوست
ای سمرقندی حذر از سوزشش چون کنی ز آتش درین جا پوششش
لعنت حق باد بر سوزنده‌اش چون که یزدان از در خود رانده‌اش
تو یزید عصر مایی ای پلید می‌کنی نفس حسین (ع) اینجا شهید
ای سمرقندی مکن این کار تو می‌فرستی خویش را در نار تو
مظهرم گویی بباید سوختن چشم مظهرخوان بباید دوختن
در جهان خوانند مظهر را کسان بر تو خواهند کرد لعنت بیکران

(مقدمهٔ *تذکرهٔ عطار*، ص یب) (شیرانی)

کــن ز نـــااهــلان کــتابم را نــهان زانکه دیدم من درو حق را عـیان
جوهر و مظهر به کـنجی بـاز نـه خـود ورا سـرپوش از اسـرار نـه
تـا نـیفتد او بـه دست خـارجـی مــنکر مــظهر بـباشد خـارجـی
بعد من گر خوانی این مظهر تمام زیــنهارش تـو نگـهدار از عـوام

و به کاتب نیکبخت مظهر، قول می‌دهد که بدون او هرگز وارد بهشت نخواهد شد:

بـا خـدا بسـتم بـه مـعنی عـهد تـو بــی‌تو بــاشد خـود بـهشتم نـانکو
بی‌تو ای کـاتب نـباشم در بـهشت ز آنکه این مظهر شدستم سرنوشت

(ص ۶۱۹)

در عـین حـال، بـرای کسـانی کـه بـه کـتابش اعـتقاد نـدارنـد فـتوای دوزخـی بـودن می‌دهد:

هر که شک آرد به مظهر دوزخـیست زانکـه ایـن مـظهر نشـان جـنّتیست

(ص ۶۲۰)

مؤلف خود را پیرو مذهب اهل سنت و جماعت معرّفی می‌کند و در ضمن آن بیان می‌دارد که حضرت علی را وصی قبول دارم، شیعه نیستم:

مــن بـه دیـن اهـل سـنّت رفـته‌ام بــر طــریق اهــل ســنّت بـوده‌ام
که عطار است سنّی نـیست شـیعه نــبوده او بــدین بـا مـطیعه(کـذا)
مــنم ســنّی و اســرارم عــیانست جهان اندر جـهان انـدر جـهانست
ولیکـن پـیر و مـیر مـا عـلی است ازان کـــو وارث عــلم نـبی است
وگر او را وصی دانـم بـه حکـمش نبوده در جهان خود عدل و ظلمش

(ص ۴۳۱)

اگرچه او در مقدمهٔ کتاب در ستایش شیخین شعری سروده است:

از ظهور مـصطفی آگـاه شـو با ابوبکر و عـمر هـمراه شـو

اما آن جوّ مذهبی که در کتاب به وجود آورده است کاملاً علیه معتقدات مذهب تسنن است، حتی اهل تسنّن مورد سبّ و شتم او هستند. شاعر همه تیرهای لعن و دشنام را با تمام قدرت بر آنان پرتاب می‌کند. او سنّی‌ها را سبب و مسوؤل همهٔ بـدبختیهای خـود می‌داند. آنان هم او را زندانی کرده‌اند، خانهٔ او به تاراج برده‌اند، و می‌خواهند به قتلش

برسانند. او از تقلید و فقه اربعه، کاملاً بیزار است. هر چهار امام تسنّن را استهزا می‌کند. به عقیدهٔ او، پیروان هر چهار فرقه مردودند:

چار دیدن کار مردودان بود

دشمنان اهل سنت آنان را ناصبی می‌گویند که در اصل نام خوارج بود. مؤلف کتاب نیز آنان را به همین نام می‌نامد، اما شگفت این است که او آنان را خارجی هم می‌گوید، رافضی هم. به علاوه، آنان را منافق، مقلّد، پیروان معاویه، عبّاسی، تقلیدی و پیرو راویان نیز می‌گوید. کسانی‌که شیعهٔ علی(ع) نیستند و مذاهب اربعه را قبول دارند، به نظر شاعر رافضی هستند:

هر که در دین علی نبود درست — رافضی خوانم من او را از نخست

*

ندانستی که رافض چیست ای سگ — بگویم تا شود خود خشک این رگ
روافض آنکه دین شه ندارد — به کوی مرتضی این راه ندارد
روافض آنکه دین غیر دارد — به کوی غیرحیدر سیر دارد
روافض آنکه از توحید دور است — به علم چار مذهب خود صبور است
ناصبی با دینکی بی‌دین شده — او ز سر تا پای خود سنگین شده
این جماعت دشمنان حیدرند — پیش ما لایق به تیغ و خنجرند

(ص ۳۲۰)

چهار مذهب:

خانهٔ[1] دین نبی کردند خراب — خون مؤمن ریختن دیدند صواب

---

۱. در قبال این عطار ساختگی، اشعار عطّار اصلی را نیز ببینید:

جهان را هم امام و هم خلیفه — کرا می‌دانی الاّ بوحنیفه
جهان علم و دریای معانی — امام اوّل و لقمان ثانی
چراغ امّت آمد آن سرافراز — چراغی که عدو را می‌نهد گاز
قضا کردند بر وی عرضه ناگاه — بنپذیرفت یعنی جان آگاه
نبی بنهاد گنجی جمله رحمت — به حصّه بوحنیفه کرد قسمت
گرت از مهر کوفی حاصلی نیست — چو بوفت جز خرابه منزلی نیست
←

چـار مـذهب بـهر ایشان ساختند دیـن ایشـان را بـرون انـداخـتند
بوحنیفه گفت کـین دیـن مهمل است پیش من دین نبی خـود مجمل است
مـن دهـم احـیای دیـن مـصطفی زانکـه عـلم مـن نـدارد خـود فـنا
شافعی گـفتا کـه قـول مـن حـق است پیش من گفت نبی خـود مطلق است
هـر چـه گـویم از روایت راست است این مـعانی از دل مـن خـواست است
احـمد حـنبل بگـفتا قـول مـن بـهتر است از قـول دیگـر در سـخن
گفت من چون‌گفت پاکان روشن است آن زمان نبود کـه بـیرون از تـن است
گـفت مـالک آن امـام راسـتگوی بـوده‌ام در عـلم شـرعش راست روی
مـن بـه شـرع مـصطفی درتـاختم هـمچو عـیسی در رهش خـر یـافتم

(ص ۳۲۸)

مظهرالعجائب، چنانکه از نام آن پیداست در منقبت و ستایش حضرت عـلی نـوشته شده است، حقیقت این است که همهٔ کتاب از عشق و محبّت او سرشار است. شاعر در تمجید حضرت علی(ع) چنان زبان مبالغه‌آمیزی به کار برده که مقام و امتیاز رسول الله باتهدید عظیم روبرو می‌شود. رتبهٔ حضرت علی (ع) را از تمام موجوداتِ مقدّس چون فرشتگان و پیغمبران بالاتر دانسته است. اگرچه القاب الوهیت به او داده نشده، اما در این عبارت که "بعد از خدا بزرگ تویی" هیچ شک و شبهه‌یی برجای نگذاشته است. ابیات زیر را ملاحظه کنید:

هـمی اسـرار عـرفان مـرتضاییست همی در جان مـنصور او خـداییست

→

چرا چون چـرخ مـقلوبی تـو داری دگـر مـطلب ز مـطلوبی تـو داری
چـو داری شـافعی و بـوحنیفه تویی هـم مـالک دیـن هـم خـلیفه
وگـر ایـن داری امـا آن نـداری دلی داری ولیکـن جـان نـداری
چو ایشانند هـر دو چشـم دیـن را بـنه سـر ایـن دو چشـم راه بـین را

(*خسرونامهٔ* خطی)

ناشر از *خسرونامهٔ* چاپی ابیات بالا و اشعار مربوط به منقبت سه خلیفهٔ اول را حذف کرده است. مـن آن ابیات را از کلیات عطار موجود در کتابخانهٔ پروفسور آذر نقل کرده‌ام. باید در نظر داشت که شیخ عطار در مـثنویات خـود احـترام ویژه‌یی بـه ائـمهٔ اربـعه قـایل است و حکـایات و روایـات آنـان را نـقل کـرده است. (شیرانی)

خـــــدا او را ولی‌الله خـــوانـــده | به رفـعت مـصطفی‌اش شاه خـوانـده
بـه هـر قـرنی بـرون آیـد بـه لونـی[1] | ازو آبـــاد مـــی‌دان ایـــن دو کـــونی

(ص ۳۵۲)

گـفت پـیغمبر کـه شـاهی زان تست | مـــظهر ســـرّ الهـــی جـان تست
در هـــمه روی زمـــین او مـقتداست | ایـــن هـــمه در شـــاه شـــاه اولیـاست
شاه عشـق و شـاه موسی، شـاه طـور | شـاه ســرور، شـاه اکـبر، شـاه نـور
شاه یوسف، شـاه یـعقوبست و خـضر | شـاه الیـاس است در دریـای خـزر
شـــاه اســـماعیل و ابـراهـیم دان | یا چو اسحاق و چو هارونش بـخوان
شـــاه بـــوده بـــا جـــمیع انـبیا | هـم هـمو بـوده بـه مـعنی رهـنما
شـــاه بـوده بـا مـحمد در عـیان | هـم هـمو دیـده هـمه سرّ نـهان
شاه با عیسی است و بـا روح‌الله است | رفته او بر عرش علیین در است (کذا)
شـاه جـبرائـیل و مـیکائیل هـم | شـاه اسـرافـیل و عـزرائـیل هـم
زانکـه حـیدر در درون یـار گـفت | هـم ابـامنصور و هـم بـا دار گـفت
هم ازو یـعقوب و هـم موسی شـنید | هـم ازو عـطار و هـم کـبرا شـنید
هم ازو جبریل و هم آدم شنیدهم ازو |
عـــیسی بـــن مـــریم شـــنید | هـم ازو سـیّد بـه معراجش شـنید
هـــم ازو ایـــن جـملهٔ عـالم شـنید |

به نظر شاعر بدون ولای علی (ع) نجات انسان غیرممکن است:

گر ترا عمری دو صد بـاشد بـه سـال | ونـدرین عـمرت بـخوانـی عـلم قـال
روزه گـر داری تـو خـود عـمر دراز | ور بـه شب دایـم گـزاری تـو نـماز
بـــی‌ولای او نـــیابی هـــیچ نـور | رو سـیه بـاشد تـرا خـود در حـضور

اگرچه او به دوازده امام معتقد است و مدح آنان را در مقدّمه آورده است، اما بیشتر به

۱. از این بیت روشن می‌شود که مؤلف معتقد به حلول است و خود نیز به این امر اعتراف دارد که او را به این اتهام متهم ساخته‌اند:

«تـا نگـویندت وجـودی یـا حـلول | تا نگویندت چو رافض بـوالفـضول
بـعض گـویند اتّـحادی بـوده است | یا به کیش ملحدان هم رفته است»

(شیرانی)

نظر می‌رسد که عاشق و شیفتهٔ امام جعفر صادق (ع) است و در جاهای متعدّد خود را جعفری می‌نامد[1]:

من طریق جعفری دارم چو باب　　خورده‌ام از ساقی کوثر شراب
مرد آنست کو به دین جعفر است　　یا چو سلمان او به دین حیدر است
ای ترا نشناخته جز جعفری　　این معانی را ز فهم ما بری
راه حق چون راه جعفر راست است　　خارجی ازمن‌چه‌حجت‌خواست است
این کتب دارد لباس جعفری　　معرفت گفته به اهل معنوی
ترا مظهر ز جعفر داد پیغام　　ترا مظهر ز لطف اوست انعام

در انتساب مظهر به عطّار چندین مانع موجود است که به اختصار به آنها اشاره می‌کنم:

۱. زبان این کتاب که میرزا محمد قزوینی[2] نیز غیرمستقیم به آن اشاره می‌کند، به کلام عطار هیچ شباهتی ندارد و مرحوم قزوینی گمان می‌کند که این سقوط طبع او به علّت پیری ایجاد شده است، اما این مسأله از درک من به دور است که چنان شاعر بسیار قوی که در مدت عمر به کثرت آثار معروف است، در دورهٔ ضعف و پیری چنان خرفت شود که در جملات عادی هم مرتکب اشتباهات صرفی و نحوی شود و روانی و جوّالی طبع

---

۱. در میان فرقه‌های شیعه، فرقه‌یی به نام جعفری نیز هست که پس از امام حسن عسکری به امامت برادرش جعفر، اعتقاد دارند، که فرقهٔ اثناعشریّه او را کذّاب می‌گویند (از *مرآت‌المذاهب*) بعضی نوشته‌اند امام حسن عسکری بدون اولاد وفات یافت و فرزندی به نام محمد از او به دنیا نیامد. بنابراین فرقهٔ جعفری منکر ولادت امام مهدی هستند (*مذاهب‌الاسلام*، ص۴۴۰) مؤلف، به هر حال پس از امام حسن عسکری (که او را به اشتباه ابوالحسن عسکری می‌خواند)، اعتقاد به غیبت امام مهدی دارد چنانکه:

یا الهی مهدیی از غیب آر　　تا جهانی عدل گردد آشکار

بنابراین باید او را اثناعشری شمرد که خود را به مذهب امام جعفر صادق منسوب کرده و جعفری نامیده است. (شیرانی)

۲. میرزا محمد قزوینی چنین می‌نویسد: «یکی از تألیف آخری عطار، *مظهرالعجائب* است و در مقدّمهٔ این کتاب غالب کتب مصنّفه‌اش را که از جمله *تذکرةالاولیا* است نام می‌برد و اشعار این کتاب بالنسبه به سایر اشعار عطار تفاوت واضح دارد در پستی و سستی و قدری رکاکت؛ و هرکس *منطق‌الطیر* و *الهی‌نامه* و *خسرو و گل* و *دیوان عطار* را مطالعه کرده باشد، برایش قدری مشکل است اعتقاد کند که صاحب *مظهرالعجائب* با آنها یکی بوده است، فظاهراً علّت این انحطاط و خمود طبع است در سنّ کهولت.»
(مقدمه *تذکرهٔ عطار*، ص ط ـ ی) (شیرانی)

سرشار او کاملاً از بین برود و لغزش در ترکیب‌ها، کاربرد واژه‌ها، استعمال نابجای کلمات و عدم ارتباط جملات مرتکب شود، قواعد بسیار عادی وزن و قافیه را نادیده بگیرد. البته چنین اختلال و لغزش در شعر را می‌توان به عارضهٔ ذهنی منسوب دانست نه به سقوط طبع. این تألیف عطار تا حدّ زیادی به تألیفات زمان دیوانگی مولانا محمد حسین آزاد چون *جانوستان* و *سپاک* و *نماک* شباهت دارد و برای جلوگیری از اعتراض تلاش بی‌فایده می‌کند. دربارهٔ صرف و نحو آن آشکارا می‌گوید:

جوهر و مظهر به اهل دل دهم　　　صرف و نحوش را به اهل گِل دهم

و در جای دیگر می‌گوید:

جوهر من نیست شرح نحو وصرف　　　زانکه او در نقطه‌یی گشتست حرف

گویی خود را از رعایت این‌گونه ضوابط فنون ادبی بی‌نیاز می‌داند. تنها به این بسنده نمی‌کند، بلکه در یک جای کتاب می‌گوید:«من این کتاب را به زبان عامیانه نوشته‌ام تا عوام‌النّاس از آن استفاده کنند. من می‌توانستم آن را به نثر شیوا بنویسم، اما در آن صورت عامّه از فهم آن عاجز می‌بودند:

من این مظهر به لفظ عام گفتم　　　گهی پخته و گاهی خام گفتم

که فهم خلق در وی خوش برآید　　　ز جهل و کبر خود بیرون برآید

وگرنه خود به الفاظ شریفش　　　همی‌گفتم که می‌آمد شریفش

ولی درویش ازو محروم می‌ماند　　　به پیش خادم مخدوم می‌ماند

از این رو من می‌گویم که این شخص نقالی است که با در نظر داشتن اهداف خاصی به زیّ عطار درآمده است، چون او نه مغز و اندیشهٔ عطار را دارد و نه طبع و دانش او را، از این روست که همه گونه ضعف و سستی در آن پیدا شده و در نوشته‌های او کاستی و ابتذال دیده می‌شود که طبع انسان می‌رمد. او به هر حال از سرقت تخلّص عطار و تبلیغ اینکه او عطار است، چنانکه در تألیفات خود چنین قصدی دارد، نمی‌تواند عطار واقعی بشود.

۲. از لحاظ تاریخی نیز در این کتاب اشتباهات زیادی دیده می‌شود و معلوم است که مؤلف از زمان و حیات مشاهیر کاملاً بی‌خبر است. شیخ نوری را معاصر عطار می‌پندارد، داستانی اختراع می‌کند که در آن شیخ نوری به خانهٔ عطار آمده وقایع

جنگهای صفین و نهروان را برای او تعریف می‌کند:

خواجهٔ نوری به ما هم‌خانه شد / از وجود ناقصان بیگانه شد
علم معنی از وجودش همچو نور / شعله می‌زد بر طریق کوه طور
یک شبی در پیش من آن بحر راز / از حکایات شهان می‌گفت باز
از معانی و مشایخ و ز علوم / از احادیث نبی(ص) و از نجوم
گفتگویی بود ما را خود به هم / از مقالات صحابه بیش و کم
گفتمش از حرب صفیّن گو سخن / وز مصاف نهروان هم یاد کن

در حالی که شیخ نوری معاصر شیخ جنید است و به سال ۲۹۴هـ. یا ۲۹۵هجری وفات یافته است و جالب اینجاست که مؤلف او را یک زمان در مجلس وعظ شیخ شبلی نشان می‌دهد. به "حسین منصور" نام جدیدی داده است: "منصور حسینی".

جام اسرار معانی نوش کن / همچو منصور حسینی جوش کن
از کمال حکمت او آگاه بود / همچو منصور حسینی شاه بود

شیخ فریدالدین عطار، احوال حسین بن منصور حلاج را به شیوه‌یی بسیار معقول در تذکرهٔ خود آورده است و همهٔ روایات صوفیان را دربارهٔ او گردآوری کرده است، اما این "المثنیٰ" عطار که مدّعی تألیفات *تذکرةالاولیا* نیز هست، برخلاف تذکره، داستانی بسیار طولانی دربارهٔ منصور حلاج می‌نویسد که در آن شقیق بلخی پیش هارون‌الرشید می‌رود و به او نصیحت می‌کند که تو منصور را به قتل رسانده‌ای و او مورد نظر حضرت امام موسی کاظم(ع) بود، لذا باید به خدمت حضرت امام کاظم بروی و از او عذرخواهی کنی. هارون‌الرشید چنان تحت‌تأثیر قرار می‌گیرد که بی‌درنگ به خدمت موسی کاظم می‌رود از کار خود عذر می‌خواهد و می‌گوید:«از غفلتی که تاکنون در حقّ شما شده عذر می‌خواهم، بعد از این هر چه فرمایی عمل خواهم کرد، زیرا فی‌الواقع شما پیشوای ما و نبیرهٔ خیرالمرسلین‌اید و خلافت من در واقع ملکِ شماست، چنانکه گفتهٔ منصور گفتهٔ شما بود:

من ترا دانم که ملکم حق تست / گفتهٔ منصور هم از حق تست

دشمنان در پی شما بودند و منصور نیز بدین سبب گرفتار آمد که عاشق شما بود و سر بر آستان شما می‌سود. آنان پنج سال مدام به گوش من می‌خواندند که منصور بر

آستان حضرت امام می‌رسد صدها سجده می‌کند[۱]:

دیگر آنکه چون برون آید ز پیش / سر نهد بر آستان صد بار بیش
روی و موی خود بمالد بر زمین / خود خدا را سجده باید این چنین

من همهٔ آن سخنان را نادیده می‌گرفتم و به مردم می‌گفتم که من در این کار قباحتی نمی‌بینم. وقتی که بایزید بسطامی در عیدین، پیش امام جعفر صادق می‌آمد و سجده می‌کرد، هنوز این وضع ادامه داشت که منصور بانگ "اناالحق" بلند کرد. علما به قتل او فتوی دادند و او به قتل رسید. اگرچه من در این کار هیچ تقصیری ندارم، اما درخواست می‌کنم که شما از جرم من چشم بپوشید. امام فرمود:«اگرچه در باطن، تو با من دشمنی داری، اما این بار گناه تو را عفو می‌کنم، زیرا اعتراف گناه تو مخلصانه است، بعد از این احتیاط کن و با افراد مخلص و دیندار ما رفتاری مخلصانه داشته باش. اکنون بنگر که در آن گوشهٔ اتاق چه کسی ایستاده است؟» خلیفه نگاه کرد و دید که منصور حلّاج است. هارون فریادی کشید و بیهوش شد.

بطلان و ساختگی بودن این قصّه را، خوانندگان گرامی بدون آنکه من بگویم، خود درمی‌یابند،[۲] زیرا میان زمان منصور حلاج و هارون‌الرشید بیش از یک قرن فاصلهٔ زمانی وجود دارد. خلیفه هارون‌الرّشید به سال ۱۹۳ه. وفات یافته است و منصور حلّاج در سال ۳۰۹هجری به دار آویخته شده است. ملاقات شیخ شقیق بلخی متوفی سال ۱۹۵هجری، با هارون‌الرّشید را خود شیخ عطّار ذکر نموده است، همهٔ گفتگوی آنان را نیز ثبت کرده است که بیشتر حاوی پند و موعظه است.

۳. مهمتر از همهٔ اعتقادات مذهبی مؤلف است که با معتقدات[۳] عطار از مشرق تا

۱. چون صفویان نایب صاحب‌الزمان شناخته شدند، اسم سجده را رواج دادند. تعجب نیست که با اختراع چنین قصّه‌ها می‌خواهد حرمت این رسم را تبلیغ کند. (شیرانی)

۲. *تذکرهٔ عطار*، جلد۱، ص۱۹۸ چاپ اروپا، آیا برای علامه محمد بن عبدالوهاب قزوینی که نخستین مصحّح این کتاب است و بر تذکرهٔ عطار مقدّمه نوشته است، غیرممکن بود که پس از خواندن این‌گونه قصّه‌ها و فهمیدن دروغ و باطل بودن این کتاب به عنوان افترا و تهمت آن به نام عطار ناآشنا بماند. به هر حال او این کتاب و دیگر خرافات مانند، *لسان‌الغیب* را از تألیفات عطار دانسته است. آیا باور کنیم که مذهب و عقیده بر تاریخ‌دانی او مسلّط و چیره شده است؟ (شیرانی)

۳. استاد سعید نفیسی دربارهٔ مؤلف و کتابش *مظهرالعجائب* چنین می‌نویسد:«این مثنوی نیز مانند ←

مغرب فاصله دارد. عطار در تألیفات اصلی خود پیرو معتقدات اهل تسنّن است. خلفای اربعه و ائمهٔ مذاهب اربعه را مدح و ثنا می‌گوید، اما مؤلف این کتاب با اقرار به این که سُنّی است، کتاب را آغاز می‌کند، ولی احساسات و معتقداتی بیان می‌کند که به مذهب شیعه تعلّق دارد. به همین اکتفا نمی‌کند، بلکه عقایدی راکه برای اهل تسنّن محترم است، تحقیر و تذلیل می‌کند. اهل تسنّن را با نامهای جدید می‌نامد، ائمهٔ اربعهٔ اهل تسنّن را محکوم می‌کند. در نوشتن این کتاب، خلفای ثلاثه را کلاً از یاد می‌برد. او این فروگذاری را به مصلحت و هدف خاصّی انجام داده است که جبران آن را در تألیف دیگر خود به نام *لسان‌الغیب* می‌کند جایی که به طور علنی و به قول میرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی «بدون تقیه» می‌گوید[1]:

شیعهٔ پاکست عطار ای پسر　　جنس این شیعه به جان خود بخر
ما ز فاروق التجا برکنده‌ایم　　پی ز نورین شما ببریده‌ایم
بوحنیفه را ز دست بگذار تو　　خود پیرو اندر پی کرّار تو

(تذکرهٔ عطار، مقدّمه، ص یب)

من می‌توانم بپذیرم که او پس از یک عمر پیروی از مذهب تسنّن، در پیری ممکن است شیعه بشود، اما به عنوان شیعهٔ جدید، پیدا کردن فضای اعتقادات و روایات شیعه برای او بسیار دشوار بوده، زیرا چنین جوّی را تنها شخصی می‌تواند ایجاد کند که از اوّل زندگی پیرو همان مذهب بوده باشد. در ردّ این مطلب شاید بگویند، چنانکه میرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی فرموده: «عطار تقیّه کرده بود.» اوّلاً این پندار که عطار تمام عمر در پردهٔ تقیّه زندگی می‌کرده است، غیرممکن به نظر می‌رسد. ثانیاً اینکه میرزا محمد[2] می‌گوید که این کتاب پس از وفات نجم‌الدین کبری که در سال ۶۱۸هـ. به دست مغولان

→

لسان‌الغیب و *جواهرالذّات* و *بی‌سرنامه* و *هیلاج‌نامه* و *اشترنامه* و مواعظ یا ترجمهٔ احادیث و *خیاط‌نامه* و *کنزالاسرار* و *کنزالحقایق* اشعاری بسیار سست دارد و گویندهٔ آن شیعه است و به همین جهت به هیچ وجه به فریدالدین عطار مربوط نیست.» (*احوال و آثار عطار*، ص۱۲۶)

۱. عبارات میرزا محمد چنین است:«و در این کتاب در اظهار تشیّع خود به صراحت و "بدون تقیه" گوید» (مقدّمهٔ *تذکرهٔ عطار*، ص یب) (شیرانی)

۲. *تذکرهٔ عطار*، ص یز (شیرانی).

شهید شد، نوشته شده است؛ اگرچه ما عادت داریم که از دیدگاه خود مغولان را وحشی بنامیم، اما در میان آن قوم تا حدّ زیادی استعداد نظم وجود داشت. آنان پس از ورود به ایران، با در نظر گرفتن سیاست و خطّ مشی خود برخلاف اکثریت اهل تسنن، به منظور تقویت خود به اقلیت تشیع توجّه کردند. بنابراین من درنمی‌یابم چه لزوم و ضرورتی بود که عطّار در زمان قوم چنگیز به تقیّه روی آورد؟ چنانکه از این کتاب هم برمی‌آید، عطار در آن زمان در نیشابور بود، و نیشابور در دست مغولان بود. نمی‌توانم دریابم که تقیه از سوی چنین صوفیی که بی‌تعصّبی و سازش و اتحاد را به همه تلقین می‌کند و با وسعت نظر، یقین و ایمان را در هر هفتاد و دو فرقه می‌داند، تا چه اندازه می‌تواند صحیح باشد؟

اشعار[۱] زیر *اسرارنامه* را به خاطر بیاوریم، که آن تلقینی که در آنهاست امروز نیز ضرورتاً باید آن را مدنظر داشته باشیم:

الا ای در تعصّب جانت رفته — گناه خلق با دیوانت رفته
ز نادانی ولی پُرزرق و پُرمکر — گرفتار علی گشتی و بوبکر
گهی این یک بود نزد تو مقبول — گهی آن یک بود از کار معزول
گر این یک به گر آن دیگر ترا چه — که تو چون حلقه‌ای بر در ترا چه
همه عمرت درین محنت نشستی — ندانم تا خدا را کی پرستی
ترا چند از هوا راه خداگیر — خدایت گر ازین پرسد مرا گیر
یقین دانم که فردا پیش حلقه — یکی گردند هفتاد و دو فرقه
چه گویم جمله از زشت ار نکویند — چو نیکو بنگری جویای اویند
خدایا نفس سرکش را زبون کن — فضولی از دماغ ما برون کن
دل ما را به خود مشغول گردان — تعصّب‌دار را معزول گردان

۴. امر بسیار شگفت‌انگیز این است که عطار در تألیفاتش هیچ‌گاه ادعای باطل و بیهوده نمی‌کند. نه به او الهام می‌شود، نه مدّعی کرامت است، و حتی برای مرشد خود نیز هیچ کرامتی و معجزه‌یی نسبت نمی‌دهد، اما دیگران معمولاً چنین داستانها و قصّه‌ها را در نوشته‌های خود ذکر می‌کنند. از همین امر، می‌توان متانت طبع و واقع‌گرایی و حقیقت‌پسندی عطّار را حدس زد. اگر برای خود صفتی آورده است، این است که: من در

---

۱. در صفحات پیش بعضی ازاین ابیات را که عطار به متعصّبان خطاب کرده است، نقل کرده‌ام. (شیرانی)

جهان، موجود بسیار حقیری هستم. پس از گرویدن به تشیّع طبع او کلاً دگرگون می‌شود و چنان ابتذال بر اخلاق وی چیره می‌گردد که برای ابله‌فریبی هرگونه بی‌اعتدالی و بی‌مسؤولیتی را مجاز می‌شمارد. استادش او را محترم می‌شمارد، چرا که رسول‌الله به خواب او آمده و ارشادش کرده است. یکصد هزار تن برای قتل وی جمع می‌شوند، اما او با کرامت و معجزه مانند شهباز بلندپرواز، پرواز می‌کند از میان آنها بیرون می‌رود و جای شگفتی این است که با دیدن این معجزهٔ بزرگ، دشمنان وی همچنان دشمن او باقی می‌مانند و همیشه در پی آزارش هستند. پیری سالک می‌آید از وی سی سؤال می‌پرسد و او خود را در پاسخ آن عاجز می‌داند و پریشان می‌شود، اما هاتف غیبی به موقع می‌رسد پاسخها را به او می‌گوید. من سؤال می‌کنم که آیا این مهملات را می‌توان به عطار نسبت داد؟

۵. مؤلف سخت تحت‌تأثیر ترک و تجرید صوفیانه و فناست، حتی احساسات مذهبی و فرقه‌یی هم دارد. هم‌چنان که عشق علی(ع) در قلب او موج می‌زند، بغض نواصب نیز به همان صورت شعله‌ور است. زبانش چنان عامیانه و بازاری است که انتساب آن به انسانی فرشته‌خو چون عطار از محالات است. چراکه این دیدگاهها با احساسات و معتقدات صوفیانه مخالفت و منافات دارد.

۶. مؤلف مدّعی است که یکصد کتاب دارد، اما فهرستی که از کتابهای خود داده شانزده کتاب بیش نیست و این همان کتابهایی است که از طریق دیگر بر ما معلوم است و مرتّباً همین نامها را تکرار می‌کند. اگر این شخص عطار واقعی می‌بود، حداقل بقیهٔ کتابهای خود را هم برمی‌شمرد. او آن‌چنان از تألیفات عطار بی‌خبر است که حتی *دیوان عطار* را نمی‌شناسد. *وصلت‌نامهٔ* شیخ بهلول را جزو تألیفات عطّار می‌داند. از *تذکرةالاولیا* و *شرح‌القلب* این‌قدر اطلاع ندارد که آیا منثورند یا منظوم. از این رو تعداد اشعار آنها را حدود دویست و دو هزار و شصت بیت می‌آورد، تعداد ابیات دیوان را قید نمی‌کند، زیرا که از وجود آن آگاه نیست. کتابی فرضی به نام *معراجنامه* ذکر می‌کند که هیچ‌کس از ماهیّت آن اطلاعی ندارد. همچنین از رابطهٔ *جواهرالذّات* و *هیلاج‌نامه* کاملاً بی‌خبر است.

۷. ادعا می‌کند که *جواهرالذّات* تألیف اوست و برای تأیید این ادعا از هر دو کتاب همزمان نام می‌برد. اما *جواهرالذّات* به هیچ وجه نمی‌تواند تألیف او باشد، زیرا علاوه با

اختلاف در زبان و سبک کلام و موضوع، مؤلف جوهر در هیلاج‌نامه می‌گوید که این آخرین کتاب اوست:

کتاب آخر است این تا بدانی　　اگر تو زهره داری این بخوانی

مؤلف جوهر "فنا فی المنصور" است. عقیده دارد که پس از اتمام هیلاج‌نامه، جز شهادت هیچ راهی و مرحله‌یی باقی نمی‌ماند:

بگو هیلاج و آنگه جان برافشان　　دل و جان بر رخ جانان برافشان

(ص ۵۶۱)

و جسم منصور، به او نصیحتی می‌کند که در سطور آینده در نقد *جواهرالذّات* به آن خواهیم پرداخت. این عطار جعلی، عاشقِ زار منصور و طالب شهادت است. به زیّ جدید درمی‌آید و تدوین *مظهرالعجائب* را آغاز می‌کند، *لسان‌الغیب* را به نظم درمی‌آورد، حبّ علی(ع) و بغض ناصبی را تبلیغ می‌کند. پس این عطار نیست، مشعبد است. مؤلف جوهر در عشق شهادت، چنانکه در صفحات پیش دیدیم بی‌تاب است، اما مؤلف مظهر از محاصره یکصد هزار قاتل با معجزه‌یی خود را نجات می‌دهد. پس ضروری است که مؤلف این دو کتاب، دو شخص مختلف باشند.

۸. در کتاب *مظهرالعجائب* کلمهٔ بسیار جالب "تومن" یا "تومان" دیده می‌شود. این واژه دالّ بر آن است که این کتاب خیلی پس از زمان عطار نوشته شده است. زیرا کلمهٔ "تومان" با چنگیزیان وارد ایران شده است و نخستین بار به عنوان اصطلاح سپاهی به کار برده شده است. جهانگشای جوینی اوّلین کتابی است که این واژه در آن دیده می‌شود:

«تمامت خلایق را ده ده کرده و از هر ده یک نفس را امیر نه دیگر کرده و از میان ده امیر یک کس را امیر صد نام نهاده و تمامت صد را در زیر فرمان او کرده و بدین نسبت تا هزار شود و به ده‌هزار کشد، امیری نصب کرده و او را "امیرتومان" خوانند.»

(*جهانگشای جوینی*، جلد ۱، ص ۲۳)

«چنگیز خان "توربای تقشی" را با دو تومان لشکر مغول نامزد کرد تا از عقب او از آب سند بگذشت.» (همان، ص ۱۱۲)

بعدها این واژه به صورت اصطلاح مالیاتی نیز درآمد، مثلاً:

«و حقوق دیوانی آن ولایت با آنچه داخل آن تومان است، پانزده تومانی و یک هزار

پانصد دینار است.» (نزهةالقلوب، حمدالله مستوفی، ملک‌الکتاب، ص۱۴۴)

بسیار بعید به نظر می‌رسد که عطّار با این واژه آشنا باشد و آنگهی کاربرد این واژه به صورت اصطلاح روزمرّه زبان فارسی بعیدتر از آن است. نمونه‌های زیر را ببینید:

صدتومان با تُست‌این خود قیمتش خود بکشتی و ببردی حرمتش

(ص ۱۴۳)

مال عالم داشت گویند صد تومن لیک پوششْشان نبوده در بدن

(ص ۲۹۳)

در آن عصر او دو مه میر تمن بود به سالی او دو ساعت پیش زن بود
مرتضی‌دیدی که سرها چون گرفت صد تمن جان بدان افزون گرفت

۹. اگرچه شیخ عطار در تألیفات اصلی خود از انوری و خاقانی نام می‌برد، اما با نام نظامی آشنا نیست. به هر حال مؤلف *مظهرالعجائب* (که واقعاً اسمی بامسمّیٰ است) از نظامی چنین نام می‌برد:

گه نظامی را بیاری در سخن گه نظامی را بگویی "من لدن"
گه همی‌گویی نظام دین منم که فراز عرش علییّن منم

در جایی به ادّعای بی‌معنی نیز برخاسته و گفته که نظامی از وی استفاده کرده است:

خود نظامی بود از من زایده داده‌ام او را به معنی فایده

آیا این لاف بی‌اساس توجیه این بیت نظامی است که می‌گوید؟

مرا خضر تعلیم‌گر بود دوش به رازی که آمد پذیرای گوش

۱۰. مؤلف به پیشگویی بسیار علاقه‌مند است. پیشگویی او دربارهٔ ترکان را در صفحات پیشین قید کرده‌ایم:

بعد من ترکان کنند عالم خراب بس دل مسکین که سازندش کباب

بدیهی است که شاعر در این بیت به طوفان مغول اشاره می‌کند، زیرا پیش از آن زمان مغولان اکثر کشورهای جهان اسلام را به تصرّف درآورده بودند، لذا این نقّال چنین پیشگویی کرده است.

به همین صورت دربارهٔ شیوع وبا در بغداد به نفرین ناصرخسرو و تباه شدن خلیفه و لشکر او سخن در میان آورده است:

بـعد از آن شـاه بـا لشکـر تـمام　　جُمله مردند و نماند از خاص و عام
آن بـلا بـر جـان اهـل بـغی بـود　　زانکه از خونش بدان را سعی بـود

(ص ۸۳)

در واقع این وبا نیست، بلکه تلمیحی به حملهٔ هلاکو به بغداد است.

۱۱. پیشگویی دیگری نیز کرده است که پس از وی درویشی در روم پیدا خواهد شد که از جام عقاید وی سرشار و سیراب خواهد بود و خرقهٔ او را به تن خواهد کرد. تو باید از دست او جام وحدت نوش کنی:

شـمّه‌یی از آن ز بـعد مـن بـه روم　　عـارفی گـوید ز اصـل هـر عـلوم
گر تو اهل وحدتی زو گـوش کـن　　جام وحدت را ز دستش نوش کن
از همان جامی کـه مـن نـوشیده‌ام　　وز همان خرقه کـه مـن پـوشیده‌ام
او بـنوشد او بـپوشد شـمس دیـن　　این مـعانی را بـود سـرپوش دیـن

(ص ۶۰۲-۶۰۳)

آیا تلمیحی واضح‌تر و روشن‌تر از این می‌تواند به مولانای روم باشد؟ مراد از شمس دین، شمس تبریزی است.

۱۲. اگر هنوز هم شک و شبهه‌یی دربارهٔ این عطار جعلی دارید، اشعار زیر را ببینید و آنها را بررسی کنید:

گـر تـو ای شـاعر بـبینی مظهرم　　ور بـخوانـی یک زمـانی جـوهرم
آن زمـان مـعلوم گـردد شـعر تـو　　خـط و خـالی خـود نـیابی انـدرو
شعر حافظ[1] خوان و با قاسم نشین　　زانکـه ایشـانند بـا مُـلّا قـرین
بعد مـن اسـرار ایشـان گـوش کـن　　رو زخنب عشق‌شان می نوش کـن

این هم نوعی پیشگویی است[2]. مقصود از حافظ، خواجه حافظ شیرازی متوفی سال

۱. تعجب در این است که صرفنظر از چنین گواه واضح و آشکارا که سند مجعول بودن این اثر است، علاّمه محمد بن عبدالوهاب قزوینی از تشیع و تقیه و خمود طبع او را برای ما قصّه می‌خواند. (شیرانی)

۲. استاد سعید نفیسی پس از نقل اشعار بالا چنین می‌فرماید:«هرچند که در این اشعار باز خواسته است پیشگویی کند و از حافظ و قاسم انوار خبر دهد، ولی سخت پیداست که حتماً وی پس از حافظ و قاسم انوار می‌زیسته است. حافظ در ۷۹۱ درگذشته و قاسم انوار در سال ۸۳۷ رحلت کرده است. پس تردیدی نیست که این عطار تونی در قرن نهم بوده.» (*احوال و آثار عطار*، ص ۱۵۵)

۷۹۲هـ. است و مراد از قاسم، شاه قاسم انوار، است که به سال ۸۳۵هـ. یا ۸۳۷هجری وفات یافته است.

کسی که دربارهٔ مشاهیر گذشته و سالهای عمر آنان مرتکب خطاهای فاحش شود، چگونه می‌تواند لوح تاریک آینده را بخواند و پیشگویی کند. از این رو ما ادعای غیب‌گویی مؤلف *مظهرالعجایب* راکاملاً باید مطرود بدانیم و پرده از حقیقت برداریم و آن حقیقت این است که انتساب این کتاب به عطار فرشته سیرت و نیکو خصلت افترایی بزرگ است.

از ذکر نام مولانای روم و خواجه حافظ و شاه قاسم انوار ظاهر است که این کتاب حتماً پس از پایان نیمهٔ اوّل سدهٔ نهم هجری نوشته شده است، حتی من زمان تألیف آن را ربع اوّل سدهٔ دهم می‌دانم و ادلّهٔ خود را در زیر می‌آورم:

(۱) نسخه‌های خطی این کتاب پیشتر از سدهٔ یازدهم هجری یافت نمی‌شود[۱].

(۲) مؤلف خود و نیز حسین منصور را "حسینی" می‌نامد. رواج این صفت در سدهٔ نهم هجری کمتر، و در سدهٔ دهم هجری بیشتر است. صفویان این واژه و کاربرد آن را رواج داده‌اند.

(۳) رسم سجده که در داستان منصور ذکرش رفت، شاید در عهد صفوی بیشتر رواج پیدا کرده است.

(۴) روش گفتار تشدّدآمیزی که در این کتاب علیه اهل تسنن به کار رفته، زمانی امکان دارد که مذهب شیعه، مذهب حاکم کشور بوده باشد.

خلاصه اینکه مناسب‌تر به نظر می‌رسد که زمان تألیف این کتاب، روزگار[۲] پادشاهی

---

۱. نسخه‌ای از *مظهرالعجائب* را آقای بدیع‌الزمان فروزانفر دارد که در سال ۹۱۲هـ نوشته شده است و آن نسخه با نسخهٔ چاپ تهران اختلاف بسیار دارد. (*احوال و آثار عطار*، ص۱۵۵)

۲. استاد سعید نفیسی دربارهٔ زمان نوشته شدن *مظهرالعجائب* بحث کرده می‌فرماید: "در باب ولادت خود در *مظهرالعجائب* گوید:"

اندرین سالی که طبعم گشت یار — بود سال پانصد و هشتاد و چار

سال عمر من ز صد بگذشته بود — جمله اعضایم به درد آغشته بود

از این قرار در سال ۵۸۴ که این اشعار را گفته بیش از صد سال از عمر او گذشته است و بنابرین در حدود ۴۸۴ ولادت یافته باشد و این نکته از محالات بدیهی و از دروغهای بسیار بزرگی است که کسی بتواند ←

اسماعیل صفوی (۹۰۷-۹۳۰هجری) باشد، زمانی‌که ایران از لحاظ مذهبی حرکت جدیدی کرده است. انقلاب نوین سیاسی ایران مذهب اثناعشری را در صدر جا داده بود. اهل تسنن را به زور شمشیر، شیعه می‌کردند و هر کس که نمی‌پذیرفت، سر از تنش جدا می‌شد. زنده‌ها به جای خود، گور مردگان را می‌کندند و استخوانهای آنها را درآورده و می‌سوزاندند. علیه خلفای ثلاثه آتش طغیان هر سو مشتعل بود. فاروق اعظم (عمر بن الخطاب، خلیفهٔ دوم اسلام) که ایران به دست او از نعمت اسلام بهره‌مند شد، کار به جایی رسید که صدای لعن او از مناره‌ها و منبرهای مسجدها بلند بود. شاید شیخ عطار برای همین زمان، به زبان الهام اشعاری سروده بود:

عجم ز اوّل جهود و گبر بودند　　　ازآن گوی مسلمانی ربودند
کسی کاجدادش ایمان از عمر یافت　　　ز مهر او چرا امروز سرتافت

(*خسرونامهٔ عطار*)

وقتی‌که سُنّی‌های زنده را به زور شمشیر شیعه می‌کردند، هیچ تعجّبی نیست که مشاهیر مردهٔ سنّی را به زور قلم بنابر اغراض مذهبی برای آوردن در دایرهٔ مذهب شیعه قرار ندهند، چنانکه *مظهرالعجایب*[1] و *لسان‌الغیب* نتیجه چنین کوششی است.

۱۳ و ۱۴. *جواهرالذات* و *هیلاج‌نامه*: اگرچه مؤلف این دو راکتابهای جداگانه می‌نامد، به خاطر اتحاد و وحدت در موضوع و زبان مناسب می‌دانم هر دو کتاب را با هم نقد کنم. به نظر می‌رسد که *اشترنامه* و *جوهرالذات* و *هیلاج‌نامه* تألیف یک شخص باشد. اکثر تذکره‌نویسان با هر دو مثنوی آشنایی دارند و فهرست‌نگاران معمولاً به عطار نسبت

→

دربارهٔ خود بگوید زیرا محال است کسی که در سال ۴۸۴ ولادت یافته...... تا این درجه شیعهٔ افراطی مانند شیعیانی که در اواخر دورهٔ صفویه می‌زیسته‌اند بوده باشد و قطعاً چنین افکاری در قرن ششم به هیچ وجه در هیچ جای ایران تاریخ نشان نمی‌دهد.» (*احوال و آثار عطار*، ص ۱۴۹)

۱. «پس تردیدیَ نیست که این عطار تونی در قرن نهم بوده..... چنانکه عقاید تشیع او هم همین زمان را می‌رساند و اینکه نام یکی از کتابهای خود را *مظهرالعجایب* گذاشته که یکی از القابی است که شیعه به امام نخست داده‌اند خود دلیل دیگری براین نکته است زیرا کلمهٔ مظهرالعجایب در این مورد پیش از آن در زبان فارسی سابقه نداشته است.» (نفیسی ـ *احوال و آثار عطار*، ص ۱۵۵)

می‌دهند. قدیم‌ترین نسخه‌های این دو مثنوی همانهایی است که در سدهٔ نهم[1] هجری نوشته شده است و در کتابخانه‌های متعدّد جهان یافت می‌شود.

جواهرالذّات مثنوی ضخیم و بزرگی است که در جلد اوّل *کلیات عطار* چاپ نولکشور آمده است. این مثنوی دو بخش و ۵۸۲ صفحه دارد. *هیلاج‌نامه* از صفحهٔ ۵۸۴ شروع شده در صفحهٔ ۷۷۰ پایان می‌پذیرد. در هر صفحه ۴۲ بیت است. با این حساب تعداد ابیات هر دو مثنوی سی و دو هزار است.

بخش اوّل: بعضی عناوین مهم و برجستهٔ *جواهرالذّات* چنین است:

تکریم بنی‌آدم، امامت امیرالمؤمنین علی، حکایت پیر، توحید صرف و بقای کلّ، حکایت پدر و پسر و مقالات ایشان، حکایت پیر، روگردانیدن شیطان، در مشقّت کشیدن آدم از شیطان و شرف انسان، اسرار قربت شیطان، تخلیق آدم فی صورت الرحمن، و هو معکم اینما کنتم، پیدا آوردن حوّا از پهلوی آدم، اسرار عیان کلّ، رفتن ابلیس در بهشت به تلبیس در دهان مار، مناجات شیطان، اسرار یافتن علی کرم الله وجهه و در چاه گفتن، اسرار نی، اسرار نفس مردم، سؤال امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه و جواب دادن نی در اسرارها، مکر شیطان با آدم، وحدت صرف و یکتایی ذات و صفات، سؤال از منصور و جواب او، تقریر شیخ ابوسعید مهنه، نگاه کردن درویش در کواکب و جواب هاتف، در بی‌نشانی حسین منصور، مناجات شیخ اکافی، در التماس کردن فنای کل از شیخ حسین منصور، در سرّ نگاه داشتن، سؤال از حسین منصور و جواب دادن او، حکایت مرد پاکباز، در اثبات ذات کلّ، آگاهی دل در اسرار و از تقلید دور شدن، صفت وصل و راز کل و ....

بخش دوم: سؤال منصور در سرّ آدم، صفت جان و دل، صفات عناصر، قصّهٔ منصور و اعیان او، صفات فیض و حکمت حکما، عین ذات و صفات و قدرت و قوت اسرار الهی، در آگاهی دادن دل در عین منزل، جوهر حقیقت، صفت دنیا، کشف اسرار حقیقت در نمود صور، در صفت حضرت محمد علیه افضل الصّلواة، گنج جان و دل، صفات حضرت پیر دانا، صفت معراج عین العیان، صفت کنت کنزاً مخفیا، در عیان جام منصور،

---

۱. در همه جای مثنوی، آن را *جوهرالذات* خوانده‌اند، نقادان ایرانی اکثر *جواهرالذّات* نوشته‌اند. مؤلف آن را "جوهر و جواهر" با هر دو نام می‌نامد.

سؤال از منصور در عیان عشق و جواب او، عیان در دنیا و راز منصور، اسرار حسین منصور، در تفسیرالله نور السّموات و الارض، در عیان دیدار صورت و معنی سرِّ منصور، سؤال صاحب راز از منصور، در واصل شدن سالک و اعیان منصور، سؤال از ابلیس و جواب دادن او، سؤال از حسین منصور در اسرار ابلیس، حکایات ابلیس و اسرار وی و ...

هیلاج‌نامه: در اسرار عشق به هر نوع، نموداری هیلاج، جواب منصور شیخ جنید را،فنا و بقای کل، جواب منصور در خطاب حق عزّ و جل، عیان جان، حقایق اسرار، سلوک سالک، نموداری عشق، شریعت و طریقت و حقیقت جمله یکی است،کشف حجاب، نموداری یقین، موتوا قبل ان تموتوا، هدیات در ره شریعت، اسرار دل و جان و تفسیر قرآن، حکایت حقیقت منصور، جواب منصور شبلی را، سؤال بایزید از منصور و جواب وی، نموداری سرّ توحید، گریستن بایزید بر حالت و بی‌خودی منصور، اسرار گفتن منصور بر دار، سخن گفتن شیخ جنید و شیخ کبیر در کار منصور، نکوهش کردن جاهلی مغرور منصور را و جواب آن، جواب شیخ جنید شیخ کبیر را، عین الاعیان توحید، سؤال جنید از منصور در حقیقت شرع و جواب آن، سخن گفتن منصور با شیخ کبیر، اسرار گفتن منصور با شیخ کبیر، راز گفتن جنید با شیخ کبیر از هواداری منصور، اسرار گفتن عبدالسّلام در حضور منصور، اسرار گفتن عبدالسلام با شیخ جنید، در نموداری شیخ کبیر با منصور، سخن گفتن شیخ کبیر با منصور از نموداری قصاص، فریدالدّین عطار در نموداری خود و اسرار منصور.

با خواندن این عناوین، خوانندگان گمان خواهند کرد که در زیر آن عنوانها مباحث بسیار مهم و پرشکوه بیان شده است، اما حتی اگر انسان ذیل هر عنوان ده صفحه هم بخواند باز هم نمی‌تواند مدّعی شود که از آن چیزی فهمیده یا آموخته است. وگاهی این عناوین فقط برای یک بیت است.

مؤلف نام خود را "فریدالدین محمّد" قید کرده است:

حقیقت من محمد نام دارم   ازو پیدا حقیقت کام دارم
فریدالدّین محمد هست نامم   محمد داده این‌جا جمله کامم

(ص ۳۷۰)

بسیار مشتاق است که تخلّص "عطار"[۱] را ذکر کند و شاید هیچ صفحهٔ کتاب نباشد که در آن تخلص "عطار" نوشته نشده است.

در *جواهرالذات* می‌گوید که:«من در *اشترنامه* بعضی اسرار را بیان کرده‌ام».

ز *اشترنامهٔ* سرکار دیدی حقیقت دیده و دیدار دیدی

(ص ۳۰)

اما این کتاب برتر از آن است:

ز *اشترنامه* این بهتر نمودم ز هر دو عالم این برتر نمودم

(ص ۴۶)

او در جاهای متعدّد قتل خود و به دار آویخته شدن مانند منصور را پیشگویی می‌کند:

جواهر ذات برگو آشکاره چو خواهد کرد یارت پاره‌پاره

(ص ۳۰)

*

که می‌بینم که چون منصور، عطّار بخواهد سر بریدن زود ناچار

(ص ۴۳)

*

شدستم کشته چون منصور اسرار مرا آویختن اندر سر دار

(ص ۴۰۶)

می‌پندارد که چون *جواهرالذّات* را به پایان ببرد، میلاج را به اتمام خواهد رساند آن‌گاه او را پاره‌پاره خواهند کرد:

---

۱. استاد سعید نفیسی می‌فرماید: «این مرد تونی جعّال مفتری شیّاد پرگوی نادان، خوشبختانه مچ خود راچند جاباز کرده است. در نظر من چون آفتاب روشن است که مردی در قرن نهم بوده است از مردم تون که دلش می‌خواسته به شاعری و پیشوایی فکری ،کارش در جهان بگیرد. نخست تخلّص خود را عطار و لقب خود را فریدالدین گذاشته و از فریدالدین عطار نیشابوری، این مردی که زبان ملکوتی و بیان آسمانی او در جهان جان و دل حکمرانی خواهد کرد، *اسرارنامه* و *الهی‌نامه* و *مصیبت‌نامه* و *مختارنامه* و *تذکرةالاولیا* و *جواهرنامه* و *شرح‌القلب* را دزدیده و چون *خسرونامه* و *پندنامه* و *دیوان* و *منطق‌الطیر* بسیار معروف بوده و همه کس می‌دانسته است از فریدالدین عطار نیشابوری است جرأت نکرده است آنها را هم بدزدد و برای اینکه جامهٔ دزدی را وصله‌یی از خود بزند سیزده کتاب بی‌مغز پُر از یاوه هم از خود ساخته و در میان آنها داخل کرده است.» (*احوال و آثار عطار*، ص۱۴۷)

جـواهـرنامه بـاقی چـند مـاند است ز بـهر ایـن دلم در بـند مـاند است
رسـانی ایـن تـمام آخـر بـه پـایان اگـر هـیلاج سـرّ ذات جـانان
بگـویی بـعد جـوهر آشکـارا کـنندت آن زمـان مـر پـاراپـارا

(ص ۳۲۵)

این گونه شهادت را حضرت علی به او در خواب بشارت داده است:

شـبی دیـدم جـمال جـان فـدایش شـدم افـتاده انـدر خـاک پـایش
ازو پـرسیدم احـوال سـراسـر مـرا بـرگفت انـدر خـواب حـیدر
بگـفتم رازهـا در خـواب آن شـاه مـرا از کشـتن او کـردست آگـاه
مـرا گـفتا کـه‌ای عـطّار مـانده ز سـرّ عشـق بـرخـوردار مـانده
بسـی گـفتی ز مـا ایـن‌جا حـقیقت بـبردی نـزد مـا راه شـریعت
حـقیقت بـر تـو ایـن در بـرگشادیم تـرا گـنج یـقین در دل نـهادیم
بکش رنج این زمان چون گنج داری ز مـا در عشـق هـان کـن پـای‌داری
تـرا خـواهـند کشـتن آخـر کـار که کـردی فـاش ایـن جـاگـاه اسـرار
کسـی کـو راز مـا گـوید حـقیقت بـنگذاریـم او را در طـبیعت
حقیقت گفت منصور آنچه خـود دیـد درین جاگـه جـفای نـیک و بـد دیـد

(ص ۶۹۱)

خلاصه، مصنّف در جاهای بی‌شماری قتل و شهادت خـود را غـیب‌گویی مـی‌کند، عقیده دارد که او مظهر منصور یا نمودار منصور است. در مقدّمهٔ هیلاج‌*نامه* می‌گوید که:

«وقتی من *جواهرنامه* را به پایان رسانیدم در این فکر بودم که اسرار کی ظاهر خواهند شد. در همین فکر روزی در گوشهٔ تنهایی نشسته بودم، ناگهان چشمم بر دیوانه‌یی افتاد که ساکت و آرام روبروی من ایستاد و پرسید که چرا این‌قدر خاموش و ملول هستم. کسی که طالبش بودی اکنون روبروی تو ایستاده است. تو با هر کس قطع رابطه کرده‌ای و اکنون جز شهادت، هیچ راهی برایت باقی نمانده است. بر تو واجب است که کشف اسرار کنی و پرده‌های حقیقت را کنار بزنی. این کتاب را به نام من بنویس. من پـرسیدم، نـام شـما چیست؟ پاسخ داد: من منصور حلاّجم و در جهان به نام هیلاج معروفم. در جان و دل تو، من گویا هستم، و گویایی تو از من است.» این را گفت و پیش من آمد. دست و سر مرا

بوسید و تاج اسرار بر سرم گذاشت. خواستم سرم را بلند کرده هیلاج را نگاه کنم، او غیب شده بود و به من هدیه‌یی داده بود، یعنی کلاهی بر سرم نهاده بود. حال که چنین کلاهی یافته‌ام، هرچه افتخار کنم بجا است. این آخرین کتاب اسرار حلاج است که مشغول سرودن آن هستم. در این گنجهای بی‌شمار معانی پوشیده است[۱]:

چو *جواهرنامه* کردم فاش آخر — نمودم صورت نقّاش آخر
به کنجی در نشستن زار مانده — ضعیف و ناتوان و خوار مانده
در این اندیشه که از باده جوهر — چه اسرار آید این جاگاه ظاهر
نظر کردم یکی دیوانه دیدم — ز علم صورتی بیگانه دیدم
که آمد پیش من این عاشق زار — لب از هم برگشاد و گفت اسرار
زمانی بود اینجا ساکن و خوش — دگر آورد سر بیرون ز آتش
مرا گفتا چرا در غم نشستی — دَرِ معنی به روی خود ببستی
نه وقت آمد که دیگر راز جویی — دگر اسرار جانان باز جویی
تو این دم عاشقی و راز دیده — جمال دوست در خود باز دیده
طلب کردی و دیدی روی مطلوب — رسیدی این زمان در ذات محبوب
چرا فارغ نشینی زود برخیز — دگر در عشق و ذوق فقر آویز
چو کردستی ازین جا جملگی ترک — بجز کشتن نماندستت دگر برگ
کنون باید که گویی سرّ اسرار — حقیقت فاش گردانی دگر بار
به نام من کتابی نغز آری — دگر هوشی دگر با مغز آری
به نام من دهی بنیاد اینجا — دهی امروز اینجا داد ما را
[illegible] این زمان، من واقف خود — درون جان تو من [illegible]
بدو گفتم که ای جان چیست نامت — که حق داد است این جاگاه کامت
جوابم داد، من منصور حلاج — مرا نامست در آفاق هیلاج
کنون بنویس مر اسرار ما را — نگه میدار مر گفتار ما را

---

۱. این داستان شاید از آن روایت فراهم شده است که در *نفحات‌الانس* در ذکر عطّار دیده می‌شود که نور منصور یکصد و پنجاه سال بعد بر عطار می‌تابد و یا این داستان بر مبنای همان قصّه ساخته شده است. (شیرانی)

درون جـان تـو ماییم گویا — تـویی از مـن شـده در عشـق گـویا
بگفت ایـن، آنگـهی نزدیکم آمد — چـراغـی در دل تـاریکم آمـد
بـدادم بـوسه‌یی بـر دست و بـر سر — نـهادم بـر سـر از اسـرار افسـر
نظر کـردم پس آنگـه سـوی بـالا — کـه تـا بـینم مـبارک روی هـیلا
نـدیدم هـیچ صـورت در مـیانه — مـرا بـخشیدش آنگـه یک نشـانه
کـلاهی بُـد نشـانی بـر سـر مـا — کـه آن بـاشد بـه عـالم افسـر مـا
به خود گفتم که هان برخیز و خوش باش — کـه بـنمود است ایـنک روی نـقاش
سرافـرازی کـن ای بی‌سر در آخـر — که این‌جا نیستت هـم سـر در آخـر
کـتاب آخـر است ایـن تـا بـدانی — اگـر تـو زهـره داری ایـن بـخوانی

(هیلاج‌نامه، خطی، کلیات پروفسور آذر)

این مثنویها با دیگر مصنّفات عطار چون *الهی‌نامه*، *اسرارنامه*، *منطق‌الطیر* و *مصیبت‌نامه* هیچ شباهتی ندارد. اگرچه عطار شاعر پرگویی است، اما در اشعارش شیرینی زبان و متانت به اندازهٔ کافی وجود دارد. شیوهٔ او چنین است که هرگاه مسأله‌یی را آغاز می‌کند، با در نظر داشتن همان مسأله و نادیده گرفتن امور غیرضروری با نهایت ذوق دلایل ضروری و نظریات خود را بیان می‌کند. صاحب *جواهرالذّات* در این باره کاملاً برعکس عطار است. او همه چیز را می‌گوید، اما نفس موضوع را سیراب نمی‌کند. بعلاوه شیوهٔ بیان او عجیب و غریب است. دربارهٔ هر موضوع فضایی پراسرار به وجود می‌آورد و هر چیز به نظر او راز و معمّاست. چه اعلی باشد و چه ادنی. پیرامون آن راز چنان دور می‌زند که گربه‌یی دور موشی، و به جای گرفتن آن فقط دَور بزند. اسراری که او کشف می‌کند، به جای آنکه در حل آنها بکوشد یا فکر کند، آن را شروع می‌کند. مسأله‌یی که آن را به آسانی می‌توان در پنج بیت گفت، او در پنجاه بیت هم نمی‌تواند بیان کند. مصراعهای دوم او فقط برای قافیه است و خالی از موضوع.

در هر گام مدّعی کشف حقیقت و اسرار است، اما اگر برای بیان اسرار یگانه روش همان است که او اختیار کرده، ناگفتن آن بهتر است.

پیش از آنکه به موضوعات دیگری بپردازم، لازم می‌دانم که چند کلمه دربارهٔ زبان و شیوه و سبک او بگویم:

معمولاً اصطلاحات و کلمات و ترکیبات و الفاظ کلّاً شخصیت نویسنده و یا سبک او را تشکیل می‌دهد. از این نظر، این مؤلف روش و سبک وشیوه جداگانه‌یی دارد که او را نه فقط از عطار، بلکه از دیگر شاعران نیز مشخّص و ممتاز می‌گرداند. برای بیان حقایق و اسرار اصطلاحات مخصوص به خود دارد که دیگر مؤلفان بسیار اندک به کار برده‌اند، مثلاً:

دید، دید دید، بود، بود بود، بود نبود، واصل، دیدار، سِر، راز، جان، جان جان، کل، بقا، عیان، عکس عیان، عیان عیان، عیان در عیان، عیان عشق، عین‌الیقین، نمودار، حقیقت، (ذات‌مصطفوی)، شریعت(قول‌وفعل‌او) یکرنگی، بی‌نشانی، نقش، نقاش، نقش طبیعت، جانان، شاه، دار طبیعت، عین طبیعت، قربت لا، دار، اعیان ذرات، عین تمام، وصال کل، عیان یار، در وجود مردن، عین پرگار، مغز، پوست، عین، طبیعت، رمز، مطلق، دیدار دید، دیدار اعیان، کل دید، نقطه و پرگار، کلّ لقا، هیلاج جهان، عیان عقل و غیره.

حروفی مانند "با"، "بر" و "بی" به شکل قدیم یعنی "ابا"، "ابر" و "ابی" دیده می‌شوند و شگفت‌آور است که این نوع حروف یادگار دوران *شاهنامه* و *گرشاسپ‌نامه* است، چگونه در مثنوی *هیلاج‌نامه* وارد شده است در حالی که در مثنویهای اصلی عطار دیده نمی‌شود، امثال:

منم الله و رحمٰن و رحیمم ابی صورت یقین حدّ قدیمم
(ص ۴۹۹)

ابی‌غم شد هر آن کو برد فرمان ترا ورنه فتاد او سوی زندان
(ص ۳۳۷)

ره دور و عجب در پیش داری ابا خود پیر پیش‌اندیش داری
(ص ۳۴۰)

دمی گوید منت دیدار دارم ابا تو اندرین سرکار دارم
(ص ۳۴۱)

محمد با علی دارند بی‌شک وجود "لحمک‌لحمی" ابریک
(ص ۳۳)

بسی گشتی ابر گرد کمر تو که باز اینجا بری بوی اگر تو
(ص ۲۵)

کلمهٔ "حقیقت" به جای "در حقیقت" به صورت تکیهٔ کلام مؤلف درآمده است:

حقیقت پیر از خود رفت بیرون / که بیرون بود او از هفت گردون
نه پرده بود نی شاه جهان تاب / حقیقت گم شده او اندرو یاب
همه در پرده گم دید و یقین دوست / حقیقت مغز گشت و در عیان پوست

(ص ۳۷۰)

ابیات بالا فقط از یک صفحه نقل شده است. علاوه بر این اشعاری مربوط به بشارت حضرت علی در شهادت شاعر نیز ملاحظه شود.

تکیهٔ کلام دوم "جاگه" و "جایگه" و "جاگاه" است، که تقریباً در همه جای *جواهرالذات* دیده می‌شود، من برآنم صفحه‌یی که این کلمات درآن نیامده‌باشد صفحهٔ بدشگونی است:

جمال من ندیده غافلا تو / درین جاگاه ای بی‌حاصلا تو

(ص ۴۹۹)

شد این جاگاه اندر آخر کار / اگرچه برکشید او رنج و تیمار
در آخر گشت این جاگاه واصل / شدش مقصود این جاگاه حاصل

(ص ۱۹۸)

مرا این جایگه او منفعل کرد / دمادم پیش خلقانم خجل‌کرد

(ص ۱۹۵)

ترا این گلشن این جاگه خوش آمد / از آن اصلت ز باد و آتش آمد

(ص ۱۸۹)

ز تیر عشق این جاگه بدوزد / پس آنگه بودت این جاگه بسوزد

(ص ۱۷۳)

"می" که پیشوند ماضی استمراری و زمان حال دورتر از اصل خود به کار می‌رود:

چرا خون می‌خوری در خاک فانی / ازآن می‌ره نبردی و ندانی

(ص ۲۰۳)

درونت روشنایی دارد این‌جا / درونت می‌جدایی دارد این‌جا

(ص ۲۰۴)

نخواهی یافت آخر می‌رهایی / چرا بی‌چاره در قید هوایی

(ص ۳۴۳)

بجز خورشید می تابان نباشد | ندیدی این ترا تاوان نباشد
(ص ۳۴۸)

نمی‌دانی که می آخر چه بودت | زبهرچیست‌این‌گفت‌و شنودت
(ص ۱۲۸)

"من" و "تو" و "ما" به جای ضمایر مفعولی به کار می‌رود:

تو دارم در جهان و کس ندارم | که عمری سوی دیدت می‌گذارم
(ص ۲۱۶)

چو من دیدی منت بنمایم این راز | حجاب اندازم این دم آخرت باز
(ص۳۳۹)

تمامت مست و حیرانند جانا | به روز و شب تو می‌خوانند جانا
(ص۱۸۴)

تو ما را ذات ما را بین و ما جوی | هر آن رازی که می‌داری به‌ما گوی
(ص۱۹۱)

زهی حسن تو [illegible]ده ماه را نور | که در آفاق او دیدیم مشهور
(ص۲۱۷)

نمونه‌هایی برای کاربرد "را"ی زاید:

خبر دادم شما را از شما را | که خواهد بودتان آخر فنا را
(ص۴۳۹)

گمان بردار ای بنمود خود را | فکنده تهمتی در نیک و بد را
(ص۳۳۹)

نمی‌دانی جوابی دادن او را | که باشد در خور جانان نکو را
(ص۳۴۰)

ز بعد خالق کون و مکان را | ثنا بر خاتم پیغمبران را
(ص۵۸۸)

حاصل مصدر "گفت‌وگو" را از هم جدا کرده حرف اضافه را در میان هر دو جزء

می‌آورد:

درم بگشاده‌ای در گفت و در گوی		بگو اکنون دگر در جست و در جوی

(ص ۶۶۸)

بگوید آن زمان خاکستر او		اناالحق همچنان در گفت‌ودرگوی

(ص ۷۵۸)

در اوّل لعنتم چون کرده بد او		به هرزه هم در این جا گفت با گو

(ص۴۸۵)

ز عقل سفل چه گفت و چه گویست		نمودصورتست‌وجست‌و جویست

(ص۱۱۷)

من از فتوا چنان کردم ابا او		که تا کوته شود این گفت وین گو

ص (۷۵۶)

نمونه‌هایی از کاربرد "الف" زاید:

ترا اینجاست ابراهیم در تن		شود عاقبت این جا بت اشکن

(ص۵۰۲)

نمونه‌هایی از تصرّف در الفاظ عربی: جمع "عام" که به صورت "عوام" است مؤلف به صورت "اعوام" آورده است:

کنون ای شیخ این اعوام مسکین		به صورت اندرین شورند و در کین

(ص۷۶۵)

*

طلبکار تواند این‌جا نجومات		کجا دانند از سرّ علومات

(ص۳۶۸)

"معاینه" که بر وزن مفاعلة است، مؤلف آن را به صورت مفاعیله به کار برده است:

معایینه جمال خود نمود است		که با عطار در گفت و شنود است
معایینه مرا کرد است واصل		حقیقت بود او شد جان و هم دل
معایینه دل و جانم یکی کرد		ز دیدار خود و این جایگه کرد

(ص۵۱۲)

قهرمان اصلی این مثنویها، حسین بن منصور حلاج است. مؤلف، پیوسته او را به نام منصور یاد می‌کند. این مثنویها گویی داستانهای اقوال و افعال و کرامات است. نویسنده، هر احترامی که برای مخلوق و عبد می‌تواند نشان دهد، در مورد منصور ابراز کرده است. منصور برای خود چنان زبانی به کار می‌برد که از حدود بشریت می‌گذرد و در محدودهٔ الوهیت وارد می‌شود و میان بنده و خدا دیگر هیچ فرقی باقی نمی‌ماند. قصّه‌هایی که دربارهٔ حلاج بیان می‌شود، معمولاً روشن نیست. داستانی از کودکی منصور در کلیات است که از صفحهٔ ۵۲ تا ۶۹ ادامه دارد. در زیر خلاصهٔ آن را می آوریم:

«مؤلف می‌گوید: من از پیرو مرشد خود شنیدم که در کشور چین سوداگری زندگی می‌کرد که بی‌نهایت علاقه‌مند به سفر بود. آن سوداگر پیر، پسری داشت که در زیبایی نظیر نداشت. هرچه زیبایی داشت همانقدر هم متقی و درستکار بود. به جز ذکر خدا هیچ کاری را نمی‌پسندید. باری این پسر همراه پدر به سفر رفت. در راه رودخانه‌یی بود که برای عبور از آن می‌بایست از کشتی استفاده می‌کردند. [سوار بر کشتی شدند.] ناخدا گفت که طوفان برخاسته است. پسر به پدر خود گفت: پدر جان! اینجا محل خطرناکی است، بیا کشتی را رها کنیم و به جایی پناه ببریم، زیرا که در این کار به من الهام شده است. پدر به ماندن در کشتی اصرار ورزید و گفت: فرزند! نادانی مکن و از لجاجت کودکانه دست بردار، و بگو که این امر را چگونه دریافتی؟ گفت: چون تو ثروت زیاد داری چرا باید سفر دریا اختیار کنی و جان خود را به خطر اندازی؟ سوداگر گفت: پسر دنیا جایی محبوب و عزیز است و در اینجا انسان برای ده برابر کردن ثروت خود با هرگونه خطر مقابله می‌کند. در همین کشتی سوداگران بزرگی نشسته‌اند و همه در این امیدند که سودی ببرند. پسر گفت: ای پدر ارجمند! از این کار چه فایده، از سفر دریا و فنا شدن در آن چه حاصل؟ شما باید در به دست آوردن نیک‌نامی ابدی بکوشید. این مردم برای جمع کردن پول و ثروت آمده‌اند، از این رو در امید و بیم گرفتار شده‌اند. شما مرا میان آنان نشانده و ذلیل کرده‌اید. افسوس که نمی‌توانم از این جا به جای دگر بروم. سوداگر گفت: ای پسر! ساکت باش. اگر چنین بود، چرا آمدی؟ و حال که آمده‌ای نباید قیل و قال کنی. برای من عزیزترین چیز در جهان تویی، و من برای تو همهٔ رنجها تحمّل می‌کنم. مقصود من از آوردن تو این است که تو هم کمی تجربه کسب کنی. پسر گفت: پدر

جان! من نمی‌خواهم سخنان مربوط به دنیا را بشنوم. اگر بخواهید با من سخنی بگویید، از شریعت بگویید. من سیمرغ بحرلامکانم و نور شرع مصطفایم. همانطور که دریا عجایب زیادی دارد، من هم اسرار لامتناهی دارم. تاجر گفت: پسر از دهان کوچکت سخنان بزرگ بیرون می‌آید. پا از گلیم خود بیرون منه و حرفهای کودکانه مزن، زیرا این، مایهٔ خفّت و ذلّت تو است. تو حرفی از من پرسیده بودی، من جواب آن را گفتم. حقیقت کجا و تو کجا. تو پسرکی نادانی. پسر گفت: پدر جان! مرا پسرک مخوان، زیرا در وجود من "نمود عشق ربانی" وجود دارد. اگر شما از این حقیقت آگاه نیستید، عیب نیست، اما سعی مکن که مرا گمراه کنی، زیرا که من از همه چیز فارغ و آزادم، راهنمای من عین ذات است. شما اگرچه بدون شک، پدر من هستید، اما از حقیقت من واقف نیستید. شما کشتی را می‌بینید و من دریا را. من در این دریا گوهر اِلاّ می‌بینم. سوداگر گمان می‌کند که پسر دیوانه شده است. می‌گوید: پسر تو از کی دیوانه شده‌ای و خود را در ردیف واصلان می‌شماری؟ اگر ساکت نشوی، ترا به دریا می‌اندازم. من تعجب می‌کنم که تو از حدود خود خارج می‌شوی. بر تو لازم است که از اعیان عقل استفاده کنی. پسر در جواب گفت: «ای پدر عزیز فکر می‌کنید که من روح خبیثی هستم، اما در عالم جان، همه "عین جانان" هستند. من در این کشتی دریایی عظیم هستم. اگرچه با شما در "بحر هستی" نشسته‌ام، اما در صدف خود دُرّی یکتا هستم. چون می‌دانم همهٔ گفته‌های من صحیح است چرا نگویم؟ مرا تهدید می‌کنید که به دریا خواهید انداخت. می‌گویم که شما حتماً این کار را انجام بدهید. من مالک اسرار حقیقت هستم و انوار طریقت را خوب می‌شناسم. اگر می‌خواهی نجات دارین حاصل کنی مرا در این بحر هستی تنها بگذارید. من مقلّد نیستم. من از این دریا بیرون خواهم رفت. فکر می‌کنید که من غرق خواهم شد، من می‌گویم که باید از این کون و مکان بیرون بپرم. من ذات مطلقم، چرا در کشتیِ صفات باشم. من دستوری از خدا دارم که ناگهان غیب شوم. در این دریا منصور و در تمام جهان مشهورم. کونین از اسرار من است، اما از چشم نامحرمان پنهانم. من دریای لاهوتی اسرارم که در دریای ناپایدارم. من دریای علم و حکمتم. من راز مطلق را افشا خواهم کرد. من دریای علم و بحر تنزیل هستم و صورت را دگرگون خواهم ساخت:

درین دریا منم بابا الهی   گواهی می‌دهندم ماه و ماهی

درین دریا منم الله بنگر | نمود دید "الاالله" بنگر
منم بابا نمودار "الاالله" | درین دریا منم عین هو الله
منم منصور و بنمایم ترا دید | که می‌گویی ابا من عین تقلید

(ص ۵۶-۵۷)

چون کشتی‌نشینان این کلمات پراحساسات و جوشان او را شنیدند متعجب شدند. آن قطبِ سرفراز که شایان جوهر احترام بود ،بلند شد و گفت: از همراهی با شما رنج می‌برم، از شما رخصت می‌طلبم. ای پدر محترم و گرامی:

وداعت کردم و خواهم شدن زود | ز بهر شرع از من باد خشنود

(ص ۵۷)

من از شما خداحافظی می‌کنم و می‌روم و راز من پس از شصت و یک سال در بغداد ظاهر خواهد شد. آیا سورهٔ طٰه را نخوانده‌اید:

درختی دید موسی آن شب از دور | ز صد ساله ره آن جاگه پر از نور
به یک جذبه بشد آن نیک‌بخت او | ز قربت تا سوی نور درخت او
همی‌زد آن درخت "انّی اناالله"[۱] | که گردد از نمود شاه آگاه
درختی یافتست این قربت دوست | که می‌داند که بود بودش از اوست
رواست "انی انا الحق" گر بگویی | به وقتی کز خودی خود نگویی

سپس منصور دربارهٔ حقیقت اعیان و صفات کلّ و قطع رابطه با جهان، اندیشه‌های خود را چنین بیان می‌کند: پس از آن پیرمردی که از واصلان حق بود از منصور پرسشهایی می‌کند و منصور پاسخ آنها را می‌دهد، و بالاخره پیرمرد به او اعتقاد پیدا می‌کند. منصور تأکید می‌کند که «جهان جان» طلب کنید و بقیه همه قیل و قال را رها سازید. در خود فعله

۱. اگرچه این استدلال در اینجا جایی ندارد، از نظر صوفیانه شبهه‌یی در اهمیت آن وجود ندارد، زیرا شیخ عطار در تذکرهٔ خود (جلد۲،ص۱۳۶) آن را چنین بیان کرده است:«مرا عجب آمد از کسی که رو دارد که از درختی "اناالله" برآید و درخت در میان نه، چرا روا نباشد که از حسین "اناالحق" برآید و حسین در میانه نه» و آنگاه بیت زیر را در خسرونامهٔ خود آورده است:

رواست انی انا الله از درختی | چرا نبود روا از نیک‌بختی

این بیت در *کلیات عطار* متعلّق به پروفسور آذر نیز آمده‌است، اما با تعجب دیده می‌شود که همین بیت در *گلشن راز* محمود شبستری نیز آمده است. صاحب *جواهرالذّات* اکثر اشعار عطار را مسخ می‌کند، این بیت را نیز در متن اصلاح کرده است. (شیرانی)

شوید و حجاب صورت را براندازید. از دریا باید گوهرهای معنی به دست آورد. کشتی را چه خواهید کرد، زیرا فقط نمود خودی است. همین کشتی هفتاد و دو ملّت را غرق کرده است. کشتی دیگری نیز وجود دارد که آن را کشتی حقیقت می‌گویند و در آن محمد و علی ساکن هستند. شما با آنها دوستی کنید و گوهر مراد به دست آورید[۱]:

ز دریا جوی دریای معانی ز کشتی جز نمود خود ندانی
درین کشتی بسی گشتند غرقه درین بودند هفتاد و دو فرقه
یکی کشتی دیگر هست دریاب در آن کشتی حقیقت زود بشتاب
محمد با علی آنجا مقیم است ازآن ذرّات کُل با ترس و بیم است
دم ایشان زن و هر دو جهان شو نمودار زمین و آسمان شو

چون منصور این سخنان را گفت، برخاست و از دیده‌ها پنهان شد. بینندگان در شگفت ماندند. پدر پیرش نعره‌یی زد و بیهوش شد. زمانی‌که به هوش آمد خود را به دریا انداخت و مرد.[۲]

کسی از منصور پرسید شما که ادعا می‌کنید راز مطلق هستید و می‌گویید که حق را به عین مطلق دیده‌اید، بگویید چگونه از احوال غیب مطلع شده‌اید و چطور از قتل خود آگاهی پیدا کرده‌اید؟ منصور گفت که من "نمود" قتل خویش را دیده‌ام، سرم در بغداد به باد خواهد رفت و این امور بر من منکشف گردیده است. این سؤال را در راه حج از منصور پرسیده بودند. سؤال‌کننده دوباره پرسید: سِرّ غیب جز خدا کسی نمی‌داند. من به‌گفته‌های شما یقین ندارم. البته اگر برهانی قوی بیاورید و رازی نشان بدهید قبول خواهم کرد. چون منصور این سخن از او شنید به او خیره شد و گفت: تو در "دید دیده" خوب نگاه کن، زیرا من همانی هستم که همه چیز را خلق کرده است:

نظر نیکو کن اندر دید دیدم که من هستم که جمله آفریدم

(ص۲۴۹)

پرسش‌کننده چون دید که او از آسمان هفتم هم بلندتر است، از شگفتی و حیرانی بر

۱. در روایات قدیمی، منصور را شیعه دانسته‌اند. در *مجالس المؤمنین* نیز به عنوان شیعه معرّفی شده است. (شیرانی)
۲. داستان کودکی منصور حلاج در هیچ تذکره‌یی یافت نمی‌شود. (شیرانی)

او چیره شد و مست دیدار چهرهٔ او شد. اهل کشتی این منظره را دیدند و در شگفت ماندند و پرسیدند که «ای منصور با این شخص چه کردی؟». منصور گفت: «نور و جلوه را به وی نشان داده‌ام. او از همه چیز بی‌خبر است و در دیدار خدا مستغرق شده است. اکنون او از جسم و جان آزاد شده محو دیدار عین‌العیان است. چون به هوش آید سخن خواهد گفت.» آنگاه اشاره‌یی کرد که به هوش بیاید. چون آن مرد به هوش آمد سر به پای او گذاشت و گریه آغاز کرد و گفت: عین‌العیان تو بر من ظاهر شده است. من بندهٔ توام. تو پادشاه جهانی و فقط سخن تو در جهان است. بعد نعره‌یی زد و جان داد. اهل کشتی این ماجرا را دیدند و ظاهرپرستان گفتند که این مرد جادو کرده است، بنابراین واجب‌القتل است. منصور به آنان گفت: ای گمراهان! من دیدار الهی هستم. می‌توانم که غوغای شما را فرونشانم، اما اکنون وقت اظهار راز نیست، زیرا در میان شما پیری واصل است که صاحب درد است و چون من خاطر او را می‌خواهم شما را عفو می‌کنم. این سخنان را بر زبان آورد و از دیده‌های اهل کشتی پنهان شد.[1] (ص۲۴۹ـ۲۵۱)

در *جواهرالذّات* نام حکیم ناصرخسرو به احترام برده شده است. سلسلهٔ سخن از این جا آغاز می‌شودکه اصل خون چیست؟ در پاسخ می‌گوید اصل خون از حیوان و نبات نیست اصل نبات،فیض است و اصل فیض، نور ذات است و اصل جان و دل، قطرهٔ خون نیست[2] اما این مسأله بسیار پیچیده است. بدانید که از فیض نور نبات ظاهر می‌شود و به حیوان حیات می‌بخشد و از این فیض نبات و وجود حیوانی، جسم حیوانی تشکیل می‌گردد. حکما بحثهای زیادی در این باره انجام داده‌اند و در توضیح آنها کتابها نوشته‌اند، اما ناصرخسرو این راز را معلوم کرده است، زیرا این حکیم سِرّی پاک بود:

ولیکن کرد ناصر سِرّ اظهار بباید می‌بسفتن آن بناچار

(ص۳۱۹)

کمال او در حکمت به درجهٔ عین‌الیقین رسیده بود. از این‌رو از مخلوق پنهان شد. چنانکه در حکمت بر همه چیره بود، در اسرار نیز پیشاپیش همگان بود. بالاخره گوشه‌نشینی اختیار کرد و به عین ذات و قربت رسید. خدای پاک حکمت وی را چنان بالا

---

۱. تذکره‌نویسان دربارهٔ این داستان هم سکوت کرده‌اند. (شیرانی)
۲. آیا از طبیبی دانشمند چون عطار، دربارهٔ اصل خون، می‌توان چنین تحقیقی توقّع داشت؟ (شیرانی)

برد که به دیدار خدای بزرگ نایل آمد. چون او جمال خدا را دید از مخلوق متنفّر شد، خدا را مشاهده کرد و عین ذات شد. در خدا حل شد و همهٔ رازها بر او فاش گشت. اکثر گفتگوی او دربارهٔ عقل و جان بود، زیرا در عقل و جانِ او عین‌العیان پنهان بود. او به کوه قناعت رفت و در قربت نیز پای‌بند سلوک بود و سپس غایب شد. به قاف قربت رسید درِ دنیا را به روی خودش بست و درِ فنا را باز کرد. آنقدر در قاف قناعت ماند که حدّ و برهان از وجود او آرام یافتند. دیگر حکمای جهان در مقابل او هیچ هستند. کسی که در قاف قناعت مسکن برمی‌گزینند، سه چیز اختیار می‌کند: کم‌آزاری، کم‌خوری، و عبادت. همّت انسان واصل باید مردانه باشد تا چون ناصرخسرو به مراد و مطلوب خود برسد:

هر آن کو اندرین قاف قناعت گریزد پیش گیرد هر سه عادت

کم‌آزاری و کم‌خوردن حقیقت پس آنگه طاعت از عین شریعت

بیاید واصل اوّل همچو مردان رسد چون ناصرخسرو به جانان

(ص ۳۱۹)

اگرچه در *جواهرالذّات*، منصور پیوسته پیش چشم مؤلف است، اما به هر حال در این مثنوی موضوعات خارجی نیز به اندازهٔ کافی مطرح شده‌اند، این هیلاج‌نامه است که به تمام و کمال سرشار از ذکر کمالات و مقالات منصور است. در این کتاب، صوفیان بزرگ چون: جنید، بایزید، شبلی، شیخ کبیر عبدالله خفیف و عبدالسّلام، معتقد و مدّاح منصور نشان داده شده است. آنان به نوبت از منصور دربارهٔ اسرار و حقایق پرسش می‌کنند و منصور پاسخ می‌گوید. بعضی در گفته‌های او شک می‌کنند، اما در برابر او جرأت دم زدن ندارند.

شیخ عبدالله خفیف در شیراز زندگی می‌کند، میان او و منصور رازی و سرّی وجود دارد. او با منصور روابط بسیار قدیم و حسنه دارد و منصور نیز نسبت به او احترام و اعتقاد و ارادت دارد.

عبدالسّلام شخصی بزرگوار، ولی غیرمعروف است، اما ارادت بسیار به منصور دارد. به سبب توصیه‌های پیر خود به منصور ارادت می‌ورزد و پیر او از طریق خضر - علیه‌السّلام - از راز منصور آگاهی دارد.

جنید دربارهٔ منصور شک و تردیدهایی دارد، اما در حضور منصور جرأت بیان آنها را

ندارد، پس به شیخ کبیر می‌گوید که در زمان ما اولیاءالله بی‌شمارند و پیش از آنان نیزکسانی درگذشته‌اند، همهٔ آنان از واصلان بودند و در پیشگاه خدای متعال درجات بلندی داشتند، اما هیچ‌یک از آنان "اناالحق" نگفته است. همه "هوالحق" می‌گفتند. خود رسول خدا چنین ادّعایی نکرده است. پیغمبر اکرم(ص) مردم را به شریعت دعوت کرده بود و در محدودهٔ امر به معروف و نهی از منکر عمل می‌کرد. شریعت برای این است که انسان نیک و بد و حق و باطل را فرق کند. حالِ منصور را ببینید که هر دم شعار اناالحق می‌دهد. نور از وی دور شده است، زیرا از شرع محمدی به دور افتاده است. عوام جاهل‌اند و از قرب ما خبر ندارند، بنابراین افشای راز پیش همه کس مصلحت نیست.

منصور به شیخ کبیر می‌گوید: ای شیخ کبیر! آیا آنچه جنید دربارهٔ شرع گفته است شنیده‌اید؟ بایزید مرا قبول کرده است، اما شیخ جنید قبولم ندارد، من او را معذور می‌دانم. اگر او پیر بایزید است، باشد:

اگرچه شیخ و پیر بایزید است   ولی ناپخته و بس نارسید است

(ص۷۳۳)

شما خوارق عادات و کرامات مرا که در برّ و بحر انجام داده‌ام دیده‌اید، در طیّ دو سال و نیم که با هم بودیم، همه را صریحاً بیان کرده‌ام و همه واقعیت دارد، اما جنید شرع را پیش می‌کشد و مرا دیوانه می‌پندارد، او نمی‌داند که من به مرتبهٔ "عین منزل" رسیده‌ام و حجابها همه کنار رفته است. چون من "نماد خدا" هستم، انبیا و اولیا و همه چیز منم. خدا با من سخن می‌گوید. آیا رسول‌الله را فقط جنید می‌شناسد؟ هر کودکی می‌داند که محمد(ص) هادی و رهبر ماست، اما چه کسی از حقیقت محمدی آگاه است؟ محمد(ص) در وجود من است و در اصل همان راهنمای من است. این محمد(ص) است که دارد "اناالحق" می‌گوید:

محمد می‌زند در ما اناالحق   همی‌گوید سراسر سِرّ مطلق
وصال مصطفی در جان منصور   چو خورشید است کل نورٌ علیٰ نور

(ص۷۳۴)

اگر حضرت محمد(ص) این راز را برملا نساخته است، سبب این است که دعوت

شریعت را در نظر داشت. از این رو حقیقت را آشکار نکرد و فقط به بیان شریعت پرداخت. او حقیقت را فقط به علی (ع) گفت. اگر جنید عین‌الیقین مرا به دست آورد، من به او نشان خواهم داد که مصطفی و همهٔ پیغمبران در اینجا حاضرند:

اگر این‌جا جنید پاک دینم | بیابد یک زمان عین‌الیقینم
نمایم مصطفی او را درین دم | تمامت انبیاء با دید آدم

(ص ۷۳۴)

بایزید چنان معتقد و ارادتمند منصور است که خود را غلام غلامان او می‌شمارد:

تو دیدی آنچه این جا کس ندیدست | غلامی از غلامان بایزید است

(ص۷۰۹)

منصور خود چنین ادّعا می‌کند که از ولایت و نبوت گذشته وارد حدود الوهیّت شده است:

تعالی الله منم منصور حلاّج | همه بر رحمت من گشته محتاج
تعالی الله منم خورشید و اختر | مرا گویند کلّ الله اکبر
تعالی الله منم این‌جا خداوند | وجود خویش از من جمله پیوند
الست اندر ازل گفتم ابد را | نمایم چون نمودم نیک و بد را
خداوندی مرا زیبد که دانم | تمامت در یقین، راز نهانم
ز صُنع آفرینش جمله پیداست | ز نور ذاتم این جاگه هویداست
یکی ذاتم منزّه در همه من | فکنده در تمامت دمدمه من

(ص۷۱۴)

*

بجز منصور این‌جا نیست الله | که از اسرار رحمٰن وی آگاه
خدا منصور و منصور است خالق | وصال اینست اینجا ای خلایق
خلایق من خدایم تا ببینید | نمودم می‌نمایم تا ببینید
خلایق من خدایم در نمودار | ز عشق خویش امروزم برین دار
خلایق من خدایم چند گویم | همه خواهند تا پیوند جویم

(ص۷۵۴)

مؤلف کتاب خود چنان محو عشق منصور است که احساس وی تا حد فنا و محو رسیده است. می‌گوید که تا من زنده‌ام، اسرار وی را بیان خواهم کرد. همانا این منصور است که از زبان من سخن می‌گوید:

به جز حلّاج چیزی می‌ندانم — که با وی گویم و از وی بخوانم
زنم هر لحظه دم از عشق منصور — اگرچه می‌نماید در دلم شور
مرا تا جان بود در دَیر فانی — همه گویم ازو سرّ معانی
همه منصور می‌بیند درونم — همو خواهد بُد آخر رهنمونم
حقیقت اوست این دم سرّ گفتار — که می‌گوید درون جان عطار

(ص۶۸۸)

و شگفت این است که مصنف که در صدها جا منصور را خدا گفته است در همانجا محمد(ص) و علی(ع) را نیز خدا نامیده است:

محمد را شناس اینجا خدا تو — وگرنه اوفتی اندر بلا تو

(ص۴۱۰)

علی با مصطفی هر دو خدایند — که دم دم راز در جان می‌نمایند

(ص۶۹۳)

علی با مصطفی هر دو خدایند — نمودند و دگر کل می‌نمایند

(ص۳۵۰)

مصنّف کتاب برخلاف همهٔ مورخّان با آنکه به قربان شدن حضرت اسماعیل(ع) معتقد، است به شهادت حضرت اسحاق نیز ایمان دارد:

اگر کشته شوی مانند اسحاق — تو باشی بی‌شکی دیدار آفاق

(ص۳۶۱)

اگر هم بود اسحاق گزیده — ز عشق روی تو شد سر بریده

(ص۳۶۹)

گهی درکسوت اسحاق گردی — بریده سر به خود مشتاق گردی

(ص۳۸۱)

چنان‌کن خویش را تسلیم مشتاق‌که سر   ببریده اندر عشق اسحاق

(ص۴۲۴)

اگرچه *جواهرالذّات* و *هیلاج‌نامه* معروف شده‌اند، اما به نظر می‌رسد که کسی آنها را به دقّت مطالعه نکرده است، وگرنه تاکنون از شهرت آنها کاسته می‌شد. این دو فی‌الواقع کتاب نیستند، بلکه هر دو دریای اعظمی هستند که در دامن آن سی یا سی و دو بیت موج می‌زند. شاید در ادب فارسی هیچ کتابی خسته‌کننده‌تر، بی‌مزه‌تر، کندتر و مأیوس‌کننده‌تر از این دو کتاب وجود نداشته باشد. معلوم نیست در قبال کدام گناه عطّار ،جهانیان آن دو کتاب را به وی منسوب کرده‌اند. از لحاظ علمی و اندیشه این دوکتاب باید در میان تألیفات بسیار پست جای گیرند. حقیقت این است که با وجود کوشش بسیار نتوانستم این مثنویها را از اوّل تا آخر بخوانم. من در مورد مطالعهٔ کتابها، قدرت تحمّل زیاد دارم. ممکن است که صاحب ذوقی پیدا شود و با همّت و کوشش مداوم، همهٔ آن مثنویها را بخواند و از نشیب و فراز آنها معلومات بیشتر در اختیار ما بگذارد.

در این مثنویها فضای خوارق عادات و اسرار وکرامات ایجاد شده است،که این فضا کاملاً منافی با طبیعت واقع‌گرا و حقیقت‌پسند عطار است. مصنّف عادت داردکه همیشه خواب ببیند و بشارت‌ها بشنود. همان مسایلی که شیخ عطار آنها را به یاری عقل و استدلال حل می‌کند، در این مثنویها به صورت اسرارآمیز درآمده‌اند. هر مسألهٔ بسیار معمولی و پیش‌پاافتاده‌یی در نظر مؤلف این مثنویها یک سِرّ است و این سِرّ بی‌آنکه کوششی برای کشف آن مصروف شود، پس از لاطایلات طولانی لاینحل باقی می‌ماند و نوبت به سِرّ دیگر می‌رسد و با آن سرّ نیز همین معامله می‌شود. هر موضوع از بی‌بضاعتی علمی و فکری مؤلّف خبر می‌دهد. او زبان عربی نمی‌داند و من در فارسی‌دانی او نیز شک دارم. این شاعر فقط می‌تواند کلمات را پشت سر هم ردیف کند و به صورت موزون درآورد. چندان پای‌بند قافیه نیست. اگر قافیهٔ مناسب پیداکردکه هیچ وگزنه به وزن قناعت می‌کند. سلسلهٔ بیان، بی‌تسلسل و طویل و بی‌ترتیب است، چنانکه

به سخن بی‌معنی مجذوبی دیوانه یا هذیان‌گویی یک انسان نیم‌مست شباهت دارد. موضوع و مطلبی را که می‌خواهد بگوید، برای آن واژه پیدا نمی‌کند و اگر پیدا کند مطلب را نمی‌تواند ادا کند. در این کشاکش، بیت اکثر مبهم و مهمل می‌ماند. اندوختهٔ کلمات شاعر بسیار محدود است. با آنکه سی و دو هزار بیت نوشته است، در آنها چند واژهٔ جدید نمی‌توان یافت و معلومات او نیز چنین است.[۱] شیخ عطار در هر گام اطلاعات جدید مطرح می‌کند و مثنویهای او ملزمهٔ علاقه به تاریخ را به دست می‌دهد، اما در دامن این شاعر بی‌مایه که هر لحظه می‌گوید "من عطارم"، بجز چند حکایت از منصور که نه تاریخ آنها را می‌شناسد و نه از روایت خبر دارد، در خور معلومات جدید، هیچ ندارد. مطلبی که می‌توان آن را در یک بیت ادا کرد، این شاعر آن را در ده بیت، آن هم با ترس و توقّف بیان می‌کند. در این مثنوی‌ها، حشو و زواید روشی مشخّص گرفته است و روده‌درازی جوهر اصلی آنهاست. بدترین جنبهٔ این کتابها همان تکرار مکرّر یک فکر است که نه تنها خواننده از آن خسته می‌شود، بلکه دِق می‌کند. یک سخن ده بار تکرار شده است و در هر صفحه تکرار در تکرار، صدها بار تکرار است. اینها شعر نیستند، بلکه سپاهیانی هستند که لباسهای متفاوت می‌پوشند و در صف می‌ایستند، مثلاً:

ز شاگردان خود آگاه می‌باش — ولیکن از درون با شاه می‌باش
ز شاگردان نظر کن راز بیچون — که ایشانند نور هفت گردون
ز شاگردان نظر کن خویش بنگر — ترا بنهاده سر در پیش بنگر
ز شاگردان نظر کن تا بدانی — که از ایشان حقیقت باز دانی

---

۱. آیا ممکن است شاعری پیر شود، زبان او هم تباه شود؟ کلمات فصیح را فراموش کند، فکر او چنان پریشان و بیچاره شود که در اطالهٔ لاطائل این همه پرگویی و تهی‌مغزی نشان بدهد و ... یک بیت را که سرود کلمهٔ اوّل آن بیت را گاهی در صد بیت دیگر مکرّر بکند؟ آیا معلومات او هم در پیری از میان می‌رود؟ و آن کسی که در جوانی آن همه اطلاعات از احوال بزرگان تاریخ و مردان تصوّف در *اسرارنامه* و *مصیبت‌نامه* و *الهی‌نامه* و *منطق‌الطیر* آورده است، چنان یکسره آنها را فراموش می‌کند که یک کلمه از آن عنوان نمی‌کند؟ آیا در هیچ روزگاری و در هیچ کشوری دیده شده است که پیری این همه درماندگی در بیان و اندیشه کسی ایجاد کند؟ آیا پیری قافیهٔ غلط و وزن نادرست و حشوهای بسیار قبیح، زننده و کریه را هم به ذهن شاعر می‌آورد؟ (*احوال و آثار عطار*، سعید نفیسی، ص ۱۴۶)

ز شاگردان نظر کن راز بنگر   همی انجام و هم آغاز بنگر
ز شاگردان نظر کن هفت گردون   حقیقت بعد از آن مر راز بیچون

(ص۴۵۹)

من به همین نمونه بسنده می‌کنم وگرنه از اشعاری که با عبارت «ز شاگردان نظر کن» آغاز می‌شوند هنوز هفده بیت باقی است. من از خوانندگان استدعا می‌کنم که به معانی این ابیات توجه نکنند. اگر چنین کنند مصراع غالب دهلوی را به یاد داشته باشند:

"این کلمه‌یی است که هیچ‌گاه شرمندهٔ معنی نشد"

این مقوله فقط منحصر به همین ابیات نیست، بلکه همهٔ کتاب به چنین روش نوشته شده است. رسالهٔ «ترا این جاست» را ملاحظه کنید:

ترا این‌جاست زان زیشان ندیدی   تو از آنسان به جانان کل رسیدی
ترا این‌جاست وصل و روشنایی   حقیقت نور دیدار خدایی
ترا این‌جاست برد کُل مسلّم   که دیدستی ز خود دیدار آدم
ترا این‌جاست آدم آشکاره   تو در او، او به تو این‌جا نظاره
ترا این‌جاست آدم یا که دیدی   که دردم دید آدم را بدیدی

(ص۵۰۲)

در این "رساله" سی و هشت بیت آمده است و پس از آن "دل آگاه" شروع می‌شود که چهل و سه دارد:

دل آگاه می‌باید درین راز   که دریابد وصال این جایگه باز
دل آگاه می‌باید درین جا   که این در باز بگشاید درین جا
دل آگاه می‌باید درین سِرّ   که اسرارش همه آمد به‌ظاهر

(ص۵۰۴)

بلافاصله بعد از آن بیست دو بیت، با "همه وصلست" صف بسته است:

همه وصلست هجران رفت از پیش   همه جانست مرجان رفت از پیش
همه وصلست و دیدار است این‌جا   دلت جانان نه پندار است این‌جا
همه وصلست و دیدار است بیچون   ولیکن تو شده این‌جا دگرگون

(ص۵۰۵)

تا کجا بنویسیم؟ همین منظرهٔ مهیب و وحشتناک است که مؤلّف این مثنویها آن را از هفت خوان رستم صعب‌العبورتر می‌داند.

جلد اوّل *جواهرالذّات* که من آن را بیشتر مطالعه کرده‌ام، در جای جای به بهترین نمونه‌های شعری می‌توان برخورد. این امر برای من شگفت‌انگیز بود که شخصی که کوشش وی همیشه منجر به ابتذال و شعربافی می‌شود بتواند بعضی اشعار بسیار زیبا و ارزشمند بنویسد، مثلاً:

الا ای جـــان و دل را درد و دارو / تـو آن نـوری کـه "لم‌تـمسسه" نـارو
تـو در مشکـات تـن مـصباح نـوری / ز نـزدیکی کـه هسـتی دُور دوری
ز روزن‌هـــای مشکـــات مشـبّک / نشـیمن کـرده‌ای خـاک مـبارک
زُجاجه بشکـن و زینـت بـرون ریـز / بـــه نـــور کـوکب دُرّی در آویــز
ترا با مشرق و مغرب چـه کـار است / که نور آسـمان گِـردت حـصار است
(ز بـینایی مـدان ایـن فـرد فـرهنگ / که گنجشکی ببیند بیست فرسنگ)[1]

(ص۲۹)

یا ابیات زیر:

مگـــر مـــی‌کرد درویشـی نگـاهی / دریـــن دریـــای پُـــر دُرّ الهــی
کــواکب دیـد چـون دُرّ شب‌افـروز / که شب از نور ایشـان بـود چـون روز
تــو گـفتی اختـران اسـتاده انـدی / زبـــان خـــاکـیان بگشـاده انـدی

---

۱. من خود این بیت را درون پرانتز گذاشته‌ام، زیرا این بیت با ابیات بالا ربطی ندارد، در نسخه‌های خطی *جواهرالذّات* به همین صورت دیده می‌شود. شیخ عطار این بیت را همراه دیگر ابیات در *اسرارنامه*، در استدلال تفوق انسانی، بر حیوانات آورده است:

بـه آواز خـوش خـود سـر میفراز / کـه در ابـریشم و نـی هست آواز
خوش‌آوازیّ بـلبل از تـو بیش است / که سرمست خود و آواز خویش است
ز شـنوایی خـود چـندان بـمخروش / کـه بـانگی بشـنود ده میل خـرگوش
ز بـویایی خـود رو قـصّه کـم گـوی / که از یک مـیل مـوشی بشـنود بـوی
تـو گـر بـیشی ازیـن جمله ازآنـی / کـه بس گـویا و بس پـاکیزه جـانی

(شیرانی)

که هان ای غافلان هشیار باشید   برین درگه شبی بیدار باشید
چرا چندین سر اندر خواب آرید   که تا روز قیامت خواب دارید
رخ درویش بیدل زان نظاره   ز چشمش دُرّ فشان شد چون ستاره
خوشش آمد سپهر کوز رفتار   زبان بگشاد چون بلبل به گفتار
که یارب باب زندانت چنین است   که گویی چون نگارستان چین است
ندانم بام ایوانت چسانت   که زندان تو باری بوستانست

(ص۱۹۰)

میان این ابیات و اشعار مهملی که قبلاً درج شده است زمین تا آسمان یا شب و روز فرق است، من ابتدا این ابیات را کالای دزدیده نامیده بودم و بالاخره این ابیات را در اسرارنامه، پیدا کردم. این ابیات در *اسرارنامه* چاپ تهران صفحهٔ ۳۰ و ۱۱۱ و ۱۱۲، آمده است. علاوه بر آن جاهای متعدد در همین *اسرارنامه* وجود دارد که در آنجا سه و چهار یا پنج بیت از یک صفحه گرفته شده است[1] من به علّت طولانی بودن این موضوع از آوردن فهرست کامل چنین ابیات صرفنظر می‌کنم. اطمینان کامل دارم ابیات خوبی که در این مثنویها وجود دارد از جای دیگر به آنها راه یافته است، اما *اسرارنامه* را چنان خراب کرده که ناگفتن بهتر است.

---

۱. بعضی نمونه‌های دیگر برای خوانندگان می‌آورد، اما فقط صفحهٔ کتاب و شماره بیت را می‌نویسم:

جوهرالذات:	صفحه	۴۴	ابیات	۱،۲، ۳، ۴
"	"	۵۰	"	۱۳، ۱۴، ۱۵
"	"	۵۰	"	۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱
"	"	۷۱	"	۲۲، ۲۳، ۲۵
"	"	۲۹	"	۲۹، ۳۰، ۳۱
		۱۸۰	"	۱۷، ۱۸
اسرارنامه چاپ تهران:	صفحه	۴۵	"	۸، ۹، ۱۰، ۱۱
"	"	۱۴۸	"	۱۳،۴، ۱۷
"	"	۸	"	۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۴
"	"	۸۰	"	۶، ۷، ۸
"	"	۱۲۳	"	۱۵، ۱۶، ۱۷
		۹۵		۲، ۵

دایرهٔ این سرقت بسیار وسیع است و با جستجوی بیشتر نمونه‌های دیگر می‌توان یافت. (شیرانی)

چون این کتابها را با دیگر تصنیفات عطار مقایسه می‌کنیم چنان اختلاف فاحش و واضح مشاهده شود که انسان تعجّب می‌کند که کسانی آنها را از تألیفات عطار می‌دانند. کلماتی مانند "ابا، ابر و ابی" را عطار در نوشته‌های خود به‌کار نبرده است. واژه‌هایی مثل "جاگه" و "حقیقت" به عنوان تکیهٔ کلام در کلام عطار نیست. *اسرارنامه* را عطار در سنّ شصت سالگی نوشته است. اگر جوهرالذات و هیلاج از آن وی باشد، باید پس از *اسرارنامه* نوشته باشد. در صورتی که یک شاعر شصت ساله و پخته‌کاری که بیش از حد پرکارست، و مضامین و موضوعات چنان به‌کثرت در ذهنش پیدا می‌شود که از زیادی آن گله می‌کند، در تألیف دیگر خود چنان تحوّل پیدا کند که زبانی نو و روشی و سبکی جدید اختیار می‌کند و شعر او چنان بی‌مزه، پست و خسته‌کننده می‌شود که خواننده از آن نفرت می‌کند، همان شاعری که *خسرونامهٔ* وی را می‌توان با *خسرو و شیرین* قیاس کرد، بعد از آن چنین شعر مبتذل و پست عرضه کند، این مسأله برای من هرگز قابل قبول نیست.

شیخ عطار، احوال مبسوط حسین بن منصور حلّاج را در *تذکرهٔ* خویش نوشته است. اگرچه او حلاج را به شهادت عبدالله خفیف و شبلی و ابوالقاسم، از کاملان می‌داند، اما هیچ‌گاه ارادت غیرعادی و فوق‌العاده نسبت به او ابراز نمی‌کند. علاوه بر *تذکرةالاولیا*، در مثنویهای وی نیز چند بار داستانهای حلاج دیده می‌شود، در آنها نیز حسین بن منصور مورد احترام خاصی قرار نمی‌گیرد، اما در *جواهرالذّات* و *هیلاج‌نامه*، حسین بن منصور به صورتی نشان داده شده است که خورشیدهای تابان، مانند جنید و شبلی در پیش او مثل شمع بی‌نور جلوه کرده‌اند. آنان از این انسان فوق‌العاده پرسش‌های بسیار عادی و پیش‌پاافتاده می‌کنند و بالاخره به حلقهٔ ارادت وی درمی‌آیند. منصور به خوارق عادات خود چنان می‌نازد و ادعاهای او چنان گنده است که از حدود استغراق و محو بیرون رفته وارد سرزمین ممنوعهٔ حلول و اتحاد می‌شود. در صورتی که عطار قبلاً به ما گفته است که گروهی از زنادقه بودند که "اتّحادی و حلولی" نامیده می‌شدند و خود را "حلّاجی" معرفی کرده‌اند. این گروه، اگرچه اقوال و گفته‌های او را نفهمیده‌اند، اما برای کشته شدن و سوزانده شدن او افتخار می‌کنند، چنانکه دو شخصیّت دیگر در بلخ نیز به همان

سرنوشت دچار شده بودند که منصور حلّاج دچار شده بود. گمانم این است که عطّار به عنوان یک تذکره‌نویس از احوال و روزگار اهل‌الله به خوبی آگاه بود. اگر فرض کنیم که او *جواهرنامه* و *هیلاج‌نامه* را تألیف می‌کرد هرگز مرتکب چنین اشتباه صریح نمی‌شد و گفتگوی بی‌سر و پا و ساختگی منصور و بایزید را اختراع نمی‌کرد. وفات بایزید که در سال ۲۶۱ یا ۲۶۴هجری اتفاق افتاده و منصور در سال ۳۰۹هجری به دار آویخته شده است. بایزید را به عنوان مرید و شاگرد جنید نشان نمی‌داد. از میان این دو بزرگ، بایزید اقدم است و شیخ عطار به ما اطلاع داده است که جنید چنان به بایزید احترام می‌گذاشت که همیشه می‌گفت: «بایزید میان جماعت ما همان مرتبه دارد که جبرئیل میان ملایکه» و این یک دروغ آشکاری است که در اوراق این کتابها به چشم می‌خورد و نمی‌توان به عطّار نسبت داد.

حکیم ناصرخسرو به عنوان داعی اسماعیلیان نیز به دلایل سیاسی میان خراسانیان آن زمان که اکثراً حنفی و شافعی بودند، منفور بود. از این رو نویسندگان بسیار کمی از او نام برده‌اند. و شیخ عطار نیز در مثنویات خود از او ذکری به میان نیاورده است، اما در *جواهرالذّات* ذکر او با چنان عظمت و احترام می‌آید که او را "سرتاج حکما و ولی کامل" می‌خواند. حکیم ناصرخسرو از ترس دشمنان، به یمگان می‌رود و پنهان می‌شود. این واقعه "ذوق سلوک حکیم" و "گریز از خلق" تلقّی شده است:

در آخر حکمتش افزود بی‌چون	خدا را باز دید او بی چه و چون
خدا را بازدید او آخر کار	گریزان شد ز خلق او کل به یکبار
خدا را بازدید و ذات او شد	که این معنی یقین ذات او بُد
در آن قربت که بودش حدّ و امکان	سلوکی کرد و خود را کرد پنهان
به سوی قاف قربت رفت بنشست	در از عالم به روی خود فرو بست

(ص۳۱۹)

روشی که حکیم ناصرخسرو در آن روزگار اختیار نموده بود، حقیقت آن از قصایدی روشن می‌شود که در زمان گوشه‌نشینی و عزلت و خلوت نوشته است و بغض نواصب و مدح مستنصر اسماعیلی در آنها طنین‌انداز است. این قصاید در دست است و به چاپ

هم رسیده است، اما امری که بی‌نهایت شگفت‌انگیز است این است که جایی‌که "عطار" جنید را مرشد و مراد بایزید گفته و ناصرخسرو را "ولی کامل" خوانده است، حتّی نام حسین بن منصور را فراموش کرده است و به همان اشتباه عامیانه دچار گردیده که شاعران ایرانی معمولاً از زمان مولانای رومی دچار شده‌اند. در *جواهرالذّات* و *هیلاج‌نامه*، نام حلّاج "منصور" خوانده شده است که کاملاً غلط است، زیرا نام وی حسین و نام پدرش منصور است. شیخ عطار در *تذکرهٔ* خود همیشه او را به نام حسین یاد می‌کند و گاهی به لقب حلّاج می‌خواند، و هیچ‌گاه به نام منصور یاد نمی‌کند. در مثنوی‌های او نیز حکایاتی در رابطه با منصور دیده می‌شود، مثلاً در *منطق‌الطیر*:

چون شد آن حلاج بر دار آن زمان جز اناالحق می‌نرفتش بر زبان

(*کلیّات*، ص۱۱۰۵)

چو ببریدند ناگه بر سر دار سر و دو دست حلاج آن‌چنان زار

(همان، ص۸۲۱)

پسر را گفت حلاج نکوکار به چیزی نفس را مشغول می‌دار

(*اسرارنامه*، ص۹۱۱)

به شب حلاج را دیدند در خواب بریده سر، به کف در جام جلاب

(*اسرارنامه*، تهران، ص۴۵)

در ابیات بالا و در جاهای دیگر همیشه "حلاج" یا "حسین" آمده است. خلاصه اینکه این چند دلیل کافی است که بر مبنای آن، هرگز این دو مثنوی را از آن عطار ندانم.

طبق "سخنان" مولانای روم، مولانا جامی روایتی نقل کرده که نور منصور پس از یکصد و پنجاه سال در روح شیخ عطار تجلّی کرد و مربّی او شد. گمان می‌کنم که این روایت تحت‌تأثیر همین روایت *جواهرالذّات* نوشته شده و این تنها اقدام نیست، بلکه در *اشترنامه* نیز حلقهٔ همین زنجیره ادامه دارد. روایت فوق از دیباچهٔ *هیلاج‌نامه* تصدیق و تأیید می‌شود. در آنجا مفصّل از آمدن جسم خیالی منصور یاد شده است. چون در این مثنویها ذکر شهادت عطار به تواتر آمده است، حتی خود حضرت علی (ع) به خواب او آمده مژدهٔ شهادت به او داده است که «چون منصور اسرار ما را علنی کرد، مجازات شد.

آنچه منصور کرده، تو نیز انجام داده‌ای، تو هم جام شهادت نوش خواهی کرد.» بر همین مبنا لازم شد که در اثبات شهادت شیخ چیزی نوشته شود. لذا *بی‌سرنامه*[۱] تألیف شد. لازم به یادآوری است که در *جواهرالذّات* هم دربارهٔ شهادت‌مانند منصور از دست اهل ظاهر پیشگویی شده بود:

بخواهم کشتنت مانند حلّاج   نهم بر فرقت این‌جا هم چو او تاج

(ص ۷۹۶)

ز عشقت آگهم ای برتر از نور   که خواهم‌رفت‌بردارت چو منصور

(ص ۳۲۶)

بنابراین مثنوی *بی‌سرنامه* انعکاس همان عقیده است، اما مسألهٔ موجب حیرت این است که اهل ظاهر این اتهام را رد کرده به مقولان وحشی منسوب کرده‌اند که از این‌طریق، اختلاف روایات اهل ظاهر و اهل باطن، طبق گفتهٔ *جواهرالذّات*، برای ما به‌صورت یک "سِر" آمده است. من همیشه در این فکر بودم که آرزوی این "عطار جعلی" که:

عمریست که افسانهٔ منصور کهن شد   من جلوه دهم بار دگر دار و رسن را

هیچ‌گاه از قوّه به فعل درنیامده است.

اگرچه شیخ فریدالدّین عطار بانی یک مذهب نوین و یا پیشوای فرقه جدیدی نیست، اما دیده می‌شود که فرقه‌های مختلف برای استفاده از شهرت وی کوشیده‌اند که او را از فرقهٔ خود قلمداد کنند. در *جواهرالذّات* فنافی‌المنصور نشان داده شده است. در مذهب اثناعشری لباس تشیّع به او پوشانده‌اند. در *حیدرنامه* او را حیدری ساخته‌اند، اما تصنیفات وی که از هر گونه شک و شبهه پاک است، چنین است:[۲]

---

۱. مقصود از "بی‌سرنامه" همان عطار است چنانکه یکی دو بار در *هیلاج‌نامه* نیز به همین صورت آمده است:

سرافرازی کن ای بی‌سر در آخر   که اینجا نیستت هم سر در آخر (شیرانی)

۲. استاد سعید نفیسی دربارهٔ تصنیفات عطّار می‌نویسد:«*اسرارنامه* و *الهی‌نامه* و *پندنامه* و *خسرونامه* و *دیوان قصاید و غزلیات* و *مختارنامه* و *مصیبت‌نامه* و *منطق‌الطیر* و *تذکرةالاولیا* از اوست و سه کتاب دیگر هم داشته است به نام *مظهرالصفات* و *جواهرنامه* و *شرح‌القلب* که معلوم نیست از میان رفته است یا نه.» (*مقدمهٔ احوال و آثار عطار*)

۱. *اسرارنامه*، ۲. *الهی‌نامه*، ۳. *پندنامه*، ۴. *دیوان*، ۵. *تذکرةالاولیا*، ۶. *خسرونامه*، ۷. *شرح‌القلب*، ۸. *منطق‌الطیر*، ۹. *مصیبت‌نامه*، ۱۰. *مختارنامه*. و از بیست و پنج کتاب بقیه چهارده کتاب، از عطار نیست که به اثبات رسیده است و آن کتابهای دیگر چنین‌اند:

۱. *اخوان‌الصفا*، ۲. *اشترنامه*، ۳. *بلبل‌نامه*، ۴. *حقایق‌الجواهر*، ۵. *حیدرنامه*، ۶. *سیاه‌نامه*، ۷. *لسان‌الغیب*، ۸. *کنزالبحر*، ۹. *نزهةالاحباب*، ۱۰. *ولدنامه*، ۱۱. *هفت وادی*.

از میان آنها *اشترنامه* و *بلبل‌نامه* و *نزهةالاحباب* و *هفت‌وادی* از نظرم گذشته است، اما بررسی و نقد آنها را در حال حاضر به عللی به تعویق می‌اندازم. اگرچه *لسان‌الغیب* و *حیدرنامه* را ندیده‌ام، اما این هر دو کتاب را می‌توان مجعول دانست و *حقایق‌الجواهر* نیز همین حال را دارد و *کنزالبحر* و *کنزالاسرار* در اصل یک کتاب است.

•

کمال اسماعیل

شبلی: [«پدرش جمال‌الدّین عبدالرزاق شاعر معروف بود.... او دو پسر داشت عبدالکریم و اسماعیل.»] (*شعرالعجم*، جلد۲، ص۱۷؛ فارسی، جلد۲، ۱۱)

اما از قصیده‌یی که جمال‌الدّین هنگام وفات پدرش، در مدح رکن‌الدین صاعد بن مسعود نوشته است، به نظر می‌رسد که از جمال‌الدّین چهار فرزند مانده بود:

سپهر قدرا اصغا کن از طریق کرم — حکایت من خسته روان زیر و زبر
چه شرح شاید داد از حقوق آن مرحوم — که هست نزد تو چون آفتاب بل اظهر
دریغ الحق ازان گونه داعی مخلص — که بی‌هوای تو جان را نخواستی در بر
بر آستان تو کرده سفید موی سیاه — به داستان تو کرده سیه رخ دفتر
چهار دُرّ یتیمند بازمانده ازو — که جز ز عقد مدیح تو نیست‌شان زیور
چو گرگِ مرگ به ناگه شبان این رمه برد — ز بهر این رمهٔ بی‌شبان تویی غمخور
بزرگ حقّی اگر گوش باز خواهی داشت — به چشم لطف درین چار طفل خرد نگر

(*کلیات کمال‌الدین اسماعیل*، بمبئی، ص۷۹)

گویا این چهار فرزند بجز کمال‌اند که بزرگتر از همه بوده است.

شبلی:[«اسماعیل پس از فراگرفتن علوم مذهبی و دینی چون طبعی موزون داشت، به شاعری روی آورد»] (*شعرالعجم*، جلد۲، ص۱۷؛ جلد۲، ۱۱)

از بعضی گفته‌های او چنان مفهوم می‌شود که او در صف علما بود و در آن صنف کار می‌کرد. چنانکه در قصیده‌یی می‌گوید:

نیست پوشیده که در عهد صدور ماضی رخت در مدرسه آورد ز دکان پدرم
از کرم عذر چه خواهی که در ایام تو من از میان علما رخت به بازار برم؟

(*کلیات کمال اسماعیل*، ص۱۰۵)[1]

*

عالم و شاعر و فقیه و ادیب از تو دارند راتب و ادرار
من که این هر چهارم از تو چرا خوف و تهدید دارم و آزار؟

(ص۱۸۸)

شبلی: [«*بهارستان سخن* نوشته است که چون سلطان سنجر سلجوقی گرجستان را گرفت، به اصفهان برگشت. کمال در مدح او قصیده‌یی نوشت که یک بیت آن چنین است:

حجاب ظلم تو برداشتی ز چهرهٔ عدل نقاب کفر تو بگشادی از رخ ایمان»]

(*شعرالعجم*، جلد۲، ص۱۷؛ فارسی، جلد۲، ۱۲)

زمانهٔ سلطان سنجر سلجوقی ۵۱۱-۵۵۲ هجری است و آشکارا مقدم بر زمان کمال اسماعیل است. او هیچگاه گرجستان را فتح نکرده است. بیت بالا از قصیده معروف کمال مأخوذ است که با مطلع زیر نوشته شده است:

بسیط روی زمین گشت باز آبادان به یُمن سایهٔ چتر خدایگان جهان

و در مدح جلال‌الدین منکبرنی است، چنانکه می‌گوید:

خدایگان سلاطین مشرق و مغرب که آب باغچهٔ سلطنت دهد به سنان
جلال دنیی و دین منکبرنی آن شاهی که ایزدش به سزا کرده در جهان سلطان

این قصیده شاید نزدیک به ۶۲۳-۶۲۴ هجری نوشته شده باشد. وقتی سلطان جلال‌الدین پس از فتح گرجستان به اصفهان رسید. شاعر در این قصیده به وقایعی اشاره کرده است که مربوط به تاریخ جلال‌الدّین است. مثلاً رفتن او به هندوستان، بازگشت به ایران، رسیدن به تفلیس و جنگها با مسیحیان و غیره:

براق عزم تو گامی که برگرفت ز هند نهاد گام دوم بر اقاصی ارّان

---

۱. در صفحات بعد هر جا صفحهٔ کلیات داده شده، از همین کلیات نقل شده است. (شیرانی)

که بود جز تو ز شاهان روزگار که داد   قضیم اسب ز تفلیس و آبش از عمّان
تو عمر نوح بیابی از انکه در عالم   عمارت از تو پدید آمد از پس طوفان
تو داد منبر اسلام بستدی ز صلیب   تو برگرفتی ناقوس را ز جای اذان
اگر نبودی سعی تو، حلقهٔ کعبه   چو نعل زیر سُم خر بمانده بود نهان

(*کلیات کمال اسماعیل*، ص ۱۶)

شبلی: [«بالاخره افسرده شد و با دنیا قطع رابطه کرد و به دست شیخ شهاب‌الدّین سهروردی بیعت کرد. قصیده‌یی نیز در مدح او در دیوان وجود دارد.»]

(*شعرالعجم*، جلد ۲، ص۱۸؛ فارسی، جلد ۲، ۱۲)

مطلع این قصیده چنین است:

دلا بکوش که باقی عمر دریابی   که عمر باقی ازین عمر برگذر یابی

در حال حاضر *کلیات کمال اسماعیل* متعلق به پروفسور سراج‌الدین آذر پیش روی من است. ابیاتی که نام شیخ شهاب‌الدین سهروردی در آن آمده، این است:

ازین بزرگان امروز در زمانه یکی است   که مثل او نه همانا به بحرو بر یابی
شهاب بن عمر سهروردی آن رهرو   که از مسالک او دیو بر حذر یابی
امام و قدوهٔ آفاق ثالث‌العمرین   که خاک پایش بر جبهت قمر یابی

اگرچه شاعر ارادت خویش را نسبت به شیخ اظهار می‌کند و در پیروی او طالب نجات است اما چندان ارادتی اظهار نمی‌کند که یک مرید مخلص نسبت به مرشد و مراد خود باید داشته باشد، می‌گوید:

به آبروی چنین خواجه‌یی توسّل کن   مگر رهایی از آتش سقر یابی
مدد ز همّت او خواه در ریاضت نفس   چو جنگ دیو کنی یاری از عمر یابی
درِ بهشت به روی دل تو باز کنند   گر آستانهٔ عالیش مستقر یابی
اگر تو بیخ ارادت فروبری به درش   ز شاخ تربیتش گونه‌گون ثمر یابی
ز دامن طلبش برمدار دست طلب   که هر چه آرزوی تست سر به سر یابی
ز خاک پایش تاجی بساز و بر سر نِه   که تا ز خیل ملک گرد خود حشر یابی

کمال هرگز نه در خدمت شیخ حاضر شد و نه به دست او بیعت کرد و نه به بغداد رفت، بلکه قصیدهٔ فوق را نوشت، از روی ارادت به خدمتش فرستاد:

کلاهِ او نه به اندازهٔ سر چو تو نیست — تو جهد کن که به جای کله کمر یابی
چو این مساعدت از دولتت میسر نیست — که بر ملازمت خدمتش ظفر یابی
ز نظم خویش دعایی بدان جناب فرست — ز گفتهٔ کرمش بهره‌یی مگر یابی
سعادت ابدی بر سرت نثار کند — اگر قبولی از آن صدر نامور یابی

(*کلیات کمال اسماعیل*، نسخهٔ خطّی)

شبلی: [«در سال ۶۳۵ه. که اوکتای قاآن به اصفهان رسید، حکم قتل‌عام صادر کرد. در آن زمان کمال گوشه‌نشینی اختیار کرده بود و بیرون از شهر در تکیه‌یی زندگی می‌کرد... در خانهٔ او چاهی بود. آن چاه به صورت گنجینهٔ امانات درآمده بود. ترکی هنگام غارت شهر به آن سو آمد و بر سر آن چاه افتاد. مخزن طلا و جواهر را دید. گمان برد که حتماً مخزن‌های دیگر نیز باید باشد. گریبان کمال اسماعیل را گرفت تا اطلاعات دیگر به دست آورد. او اظهار بی‌اطلاعی کرد لذا ترک خشمگین شد و او را کشت.»]

(*شعرالعجم*، جلد۲، ص۱۸؛ فارسی، جلد۲، ۱۲)

اوکتای قاآن (۶۲۴ه. ـ۶۳۹ه.) هیچگاه به اصفهان نرسیده است. اگرچه قتل عام در اصفهان در آن زمان رخ داده است. مولانا شبلی نعمانی زیر عنوان احوال "کمال اسماعیل" سال وفات او را ۶۲۶ه. می‌نویسد. در عین حال سال ۶۳۵ه. را هم قید می‌کند و هرگز سبب این اختلاف را بیان نمی‌کند.

شبلی:[«متوسطین و متأخّرین، هر دو به استادی او اعتراف دارند...... عرفی می‌گوید:

مرا ز نسبت همدردی کمال غم است — وگرنه شعرچه‌غم دارد از غلط‌خوانی»]

(*شعرالعجم*، جلد۲، ص۱۹؛ فارسی، جلد۲، ۱۳)

مشکل می‌توان باور کرد که شاعری خودستا و مغرور مانند عرفی به کمالِ کمال اعتراف کند. او هرگاه از متقدّمان یادی می‌کند دررابطه با اظهار کمال و فضیلت خود می‌کند و یا در مقابل خود آنان را محقّر می‌داند. او در حق انوری و ابوالفرج رونی می‌گوید:

انصاف بده بوالفرج و انوری امروز — بهر چه غنیمت نشمارند عدم را

و دربارهٔ سعدی علیه‌الرحمه می‌نویسد:

نازش سعدی به‌مشت خاک شیراز از چه بود — گر نبود آگه که گردد مولد و مأوای من

دربارهٔ خاقانی چنین گفته است:

دم عیسی تمنا داشت خاقانی که برخیزد　　　به امداد صبا اینک فرستادم به شروانش

در مقایسه با این‌گونه استادان بزرگ او چه اهمیت به کمال می‌داد؟ حتی در همین قصیده که علاّمه شبلی بیت بالا را از آن نقل کرده است، عرفی دربارهٔ کمال اسماعیل می‌گوید که:«به علت نمود کمالِ من، به اشعار کمال ضرر رسیده است. وقتی که سرمه‌سازی مانند من در شیراز باشد، مطمئناً عقل انسانی، سرمهٔ صفاهانی را به چشم نخواهد زد:

به عهد جلوهٔ حُسن کلام من اندوخت　　　قبول شاهد نظم کمال نقصانی

کنون که یافت چومن سرمه‌ساز در شیراز　　　خِرد به دیده کشد سرمهٔ صفاهانی؟

بدیهی است که منظور از هر دو بیت بی‌اعتباری کمال است اما بیتی که مولانا شبلی برای اثبات مقصود خود نقل کرده است،کاملاً اختلاف دارد. بنابراین توجه خوانندگان را به یک واقعهٔ زندگی کمال جلب کنیم که عرفی خود به آن اشاره می‌کند. در قصیده‌یی که عرفی در مدح عبدالرحیم خانخانان طبق فرمایش حکیم ابوالفتح گیلانی نوشته است، قبل از بیت مورد بحث، این بیت می‌آید:

مده به راوی ناجنس نامه‌ام که مرا　　　درین قصیده به روز کمال بنشانی

شاعر به مخاطب خود می‌گوید که قصیدهٔ مرا به دست یک راوی ناجنس نسپارید وگرنه من نیز به سرنوشت کمال دچار خواهم شد. در توضیح این بیت، شارحان دیوان عرفی می‌نویسند که کمال اسماعیل قصیدهٔ خود را برای قرائت در دربار به دست راوی نالایقی سپرده بود. هنگام خواندن چنان حرکاتی از او سر زد که ممدوح خشمگین شد و دستور داد که شاعر را زندانی کنند.

در شرح احوال کمال اسماعیل چنین واقعه‌یی یاد نشده است. اما قصیده‌یی از او در همین بحر و قافیه هست که بیت زیر در آن آمده است:

اگرچه شعر همانست لیک راوی بد　　　تبه کند سخن نیک را ز نادانی

از این بیت گمان می‌رود که تلمیح عرفی بر پایه و بنیاد اصلی قایم است. پس از دانستن این پیشینهٔ تاریخی مقصود از بیتِ موردنظر این است که چون به کمال هنر علاقه‌مندم اگر شعر غلط خوانده شود رنجیده‌خاطر می‌شوم وگرنه نفس شعر از غلط

خوانی هیچ زیانی نمی‌بینند. اگر بگویند که مقصود از کلمهٔ "کمال" خود کمال اسماعیل است، چنانکه علامه شبلی پنداشته است، این توجیه به هر حال قابل اعتراض است. برای همدردی با کمال اسماعیل، صحیح‌خوانی شعر هیچ لزومی ندارد.

شبلی: [«شخصی به کمال بد گفت. او در جوابش گفت:

شخصی بد ما به خلق می‌گفت   ما از بدِ او نمی‌خراشیم
ما نیکی او به خلق گفتیم   تا هر دو دروغ گفته باشیم

و قطعهٔ معروف محقّق طوسی از همین قطعه مأخوذ است که می‌گوید:

نظام بی‌نظام ار کافرم خواند   چراغ کذب را نبود فروغی
مسلمان خوانمش زیرا که نبود   سزاوار دروغی جز دروغی»]

(*شعرالعجم*، جلد ۲، ص ۱۹؛ فارسی، جلد ۲، ۱۵-۱۶)

در ملفوظات مخدوم جهانیان جهان گشت که در سال ۸۰۱ هـ. شاگرد وی محمد بن محمدحسینی (گیسو دراز) جمع‌آوری کرد، آخرین قطعه از زبان مخدوم جهانیان به امیرخسرو دهلوی نسبت داده شده است و در آن کتاب قطعه به صورت زیر آمده است:

مرا سیّد اجل گر خواند کافر   چراغ کذب را نبود فروغی
مسلمان خواندمش بهر مکافات   دروغی را چه آید جز دروغی

چون این گواهی به ششصد سال پیش مربوط است لذا شایستهٔ اعتبار بیشتری است.

جلال‌الدّین محمد مخدوم جهانیان به سال ۷۸۸ هـ. وفات یافته است.

محقّق طوسی در وادی شعر ناآشناست. اگرچه مدّاحان این توصیف را به او منسوب داشته‌اند. اما محقّق طوسی خود در کتاب *معیارالاشعار* به بی‌ذوقی خود در شعر اعتراف می‌کند و می‌گوید:

«با آنکه اعتقاد من آن است که اگر کسی را در مبدأ فطرت ذوق نباشد، ممکن باشد که به ملکهٔ عروض او را اکتساب ذوقی پیدا شود. و این معنی در خویشتن مشاهده کرده‌ام.»

(*معیارالاشعار*، ص ۷۷؛ *معیارالاشعار*، تجلیل، ص ۱۲۵)

شبلی: [«کمال و محقّق طوسی معاصرند. برای بلندپایگی کمال چه دلیلی بالاتر از این می‌شود که محقّق طوسی در کتاب *معیارالاشعار* عظمت و بزرگی کمال را ستوده است.»]

(*شعرالعجم*، جلد ۲، ص ۲۰؛ فارسی، جلد ۲، ۱۳-۱۴)

معاصر بودن این دو بزرگ را می‌توان از این قیاس کرد که کمال حدود سال ۵۶۰هـ. تولّد یافته، در هنگام ولادت محقّق طوسی که در سال ۵۹۷هـ. اتفاق افتاده است، قریب سی و هفت سال از عمرش گذشته بوده است و به گفتهٔ علّامه مولانا شبلی کمال اسماعیل در سال ۶۲۶ یا ۶۳۵ هجری درگذشته است. محقّق طوسی چهل و شش یا سی و هفت سال پس از وی در سال ۶۷۲ وفات کرده است.

به هر حال ماجرای ستایش کمال از زبان خواجه نصیر طوسی همین مقدار است که یکبار در *معیارالاشعار*، در موضوع بدعت در تغییر ردیف در قصیدهٔ کمال چنین گفته است:

«مثال تغیّر ردیف به طریق بدعت آن است که کمال اصفهانی در این روزگار در قصیده‌یی که بعضی را ردیف "می‌آمد" کرده است و بعضی را "می‌آید" آورده است و مطلع قصیده این است:

سپیده‌دم که نسیم بهار می‌آمد   نگاه کردم و دیدم که یار می‌آمد

و در موضوع تغیّر به این نوع گفته است:

ز بهر فال ز ماضی شدم به مستقبل   که این ابام[1] چنین خوشگوار می‌آید
زهی رسید به جایی که پیش خاطر تو   همه نهان سپهر آشکار می‌آید

(زر *کامل عیار* ترجمهٔ *معیارالاشعار*، نولکشور، ص۲۸۵)

در این عبارت هیچگونه احترام محقق طوسی نسبت به کمال اسماعیل مشهود نیست.

در این‌جا می‌خواهم به عنوان جمله معترضه بگویم که هفت بیتی که در صفحهٔ ۲۱-۲۲ *شعرالعجم* نقل شده است، ردیف آنها باید به جای "می‌آید"، "می‌آمد" باشد وگرنه تغییر ردیف کمال اسماعیل مهمل خواهد بود. این هفت بیت تشبیب است که به صیغهٔ ماضی به ردیف "می‌آمد" سروده شده است ولی کمال هنگام تخلّص، ردیف خود را عوض کرده است و به صیغهٔ حَال یعنی "می‌آید" آورده است و ابیات زیر هم اشاره به آنهاست:

ردیف شعر دگر کردم از پی مدحش   که آنم از پی چیزی به کار آمد

---

۱. م در "ابام" مفعولی است (شیرانی)

ز بهر فال ز ماضی شدم بـه مسـتقبل که این "ابام" چنین خوشگوار می‌آید

از این رو پس از تخلّص همهٔ ابیات به ردیف "می آید" بدل یافته‌اند.

شبلی: [«از خدمات عمدهٔ کمال بر شعر و شاعری فارسی این است که هجو و ظرافت را که به وسیلهٔ انوری و سوزنی و دیگران، زبان اوباش و اراذل شده بود، بی‌نهایت لطیف و جالب ساخت. اگرچه بهتر بود که این نوع شعر بیهوده کلّاً از بین می‌رفت، اما چون هجو وسیلهٔ معاش شعرا بود، چگونه ممکن بود که آن را به طور کلی از میان ببرند؟»]

(*شعرالعجم*، جلد۲، ص۲۲ـ۲۳؛ فارسی، جلد۲، ۱۵)

شبلی پیش از این در دو مورد مختلف، با گشاده‌دستی به ستایش حضرت علاّمه انوری پرداخته است. در جایی فرموده:«او در هجو، مضامین بسیار لطیف و دلچسب ابداع می‌کرد[۱].» و در جای دیگر گفته است: «اگر هجو، شریعتی داشت، انوری پیغمبر آن می‌بود، زیرا در هجو مضامین و نکات بسیار نادر و بکر و لطیف و جالب ابداع کرده است.[۲]» اما می‌بینیم که این بار انوری از احترام قبلی محروم مانده است. علامه شبلی می‌فرماید:«هجو و ظرافت از طریق انوری و سوزنی و دیگران زبان اوباش و اراذل شده بود و این کمال احسان است که کمال آن را لطیف و جالب ساخت»:

"ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا"

در محک زدن و سنجیدن اوضاع و اطوار قرون گذشته با معیارهای اخلاقی قرن چهاردهم و تفضیل یکی بر دیگری خطای بزرگی است که مرتکب می‌شویم. این معیار بلند را شاید مولانا شبلی بر اثر مصاحبت با دوستان غربی به دست آورده است. باید به یاد داشته باشیم که ناقدان و نویسندگان غربی چنین اعتراضاتی بر ادبیات ما می‌کنند. آنان از ادبیات گذشتهٔ ملّت خود اطلاعی ندارند که در زمان قدیم از آزار هجو هیچ قومی در امان نبود. در ادبیات یونانی و لاتینی هجوگویی و هجونویسی به کمال رسیده بود. ادبیات انگلیسی نیز از این ماجرا مستثنی نیست. در میان شاعران قدیم "کِنِدی" و "دَنبار" و در بین متأخران "پوپ" و دیگران این نوع شعر نوشته‌اند. و چون آنان سر و ته یک کرباسند و شرق و غرب قرون گذشته، از نظر اخلاقی برابر و مساوی بوده، بدنام کردن انوری و سوزنی دور از انصاف است.

---

۱. *شعرالعجم*، جلد اول، ص ۲۶۸.

۲. همان، ص ۲۸۱ـ۲۸۲.

اگر علامه شبلی *کلیات کمال اسماعیل* را کمی بادقّت مطالعه کرده بود، حسن‌ظنّ او دربارهٔ کمال، دیری نمی‌پایید. در این شکی نیست که کمال به سبب ارتباط چهل ساله با دربار "بنی‌صاعده" و داشتن منصب قضا در حالی که در حال و هوای مذهبی هم قرار داشت. و او خود نیز در زمرهٔ علما بود، استعداد هجوگویی خود را کاملاً آشکار نکرده است. به هر حال در کلیات دلایل کافی وجود دارد که او نمی‌خواهد در هجوگویی از هیچ هم‌ردیف خود عقب‌تر بماند. در شعر کمال از قاضی کیرنگ نیز یاد شده است.اگرچه *سوگندنامه* بهترین نمونهٔ شعر او شمرده می‌شود اما به هر حال با بدگویی لکّه‌دار شده است. در هجو ضیاءالدین موش، بی‌نهایت هرزه‌درایی کرده است. جای تعجّب است که چگونه این اشعار بسیار زشت و در حدّ دشنام از نگاه علامه شبلی پنهان مانده است؟ در زیر بعضی از هجوهایی را که برای ذائقهٔ مردم زمان ما زیاد ناگوار نیست، به فحوای: "خُذْها صَفاً وَدَعْ ماکَدَر" می‌آوریم:

خواجه از کبر چون پلنگ آمد — که همی با وجود بستیزد
راتق و فاتقش یکی موش است — کز پلیدیش سگ بپرهیزد
هر کرا این به قصد زخمی زد — حالی آن دیگرش برو میزد
هر کجا موش گشت جفت پلنگ — ابله آنکس بود که نگریزد

(*کلیات کمال اسماعیل*، نسخهٔ خطّی کتابخانه پروفسور آذر)

*

نکنی رای مردمی هرگز — ور کنی طبع تو بنگذارد
تو خری و ز تو خرتر آن باشد — که ز تو مردمی طمع دارد

(همان)

در مذمّت ریش:

تو چنان گشته‌ای نهان پس ریش — کز تو جز چشم هیچ چشم ندید
به جز از ریش مردریگ تو کس — سپر گاو را ز پشم ندید

(*کلیات کمال*، نسخهٔ خطی)

خطاب به نااهل:

این چنین دون و بدگهر که تویی — به منت التفات چون باشد

مــــردمان ســـوی مــردمی یــازند / مــیل دونـــان بــه سـوی دون بـاشد
عـــقل را جـــای در دمـاغ بـــود / تـــــیز را رهگـــــزار... بـــاشد
(کلیات کمال، نسخهٔ خطی)

هجو بخیل:

خـواجـه در مـاهتاب نـان مـی‌خورد / در ســـرایـی کـه هـیچ خـلق نـبود
سـایهٔ خـویش را کسـی پـنداشت / کـاسه از پـیش خـویشتن بـربود

به نام ممدوح بی‌فیض:

هرچه گـفتم مـن از مـدیح و غـزل / بـــعضی از وی دروغ بـد نـاچار
هـــجو تـــو اخـتیار از آن کـردم / کـه هـمه راست بـاشدم گـفتار

هنگام سفر یکی از فرماندهان:

بـه سفر می‌روی بـرو کـه شـدند / از وجـودت هـمه صـفاهان سیر
اجــل و گـرگ و چــاه در راهـند / رو ببین روی خویش و یاران سیر
کس ز پـهلوی تــو نـخورد مگـر / بـــخورد شـیر در بـیابان سـیر
(کلیات کمال، نسخهٔ خطی)

مذّمت بخیل:

ای تـــرا جـــمع گشـــته در ره آز / هــــمّت کـــوته و امـــید دراز
همه دنـدان ز حـرص هـمچون سیر / هـمه مـغز تـو پـوست هـمچو پـیاز
دست تـــو چـــون دهـــان گـرسنگان / هــرچــه در وی نــهی نــیابی بــاز
چـون گـلو مـی‌فروبری هـمه چـیز / و ز تـــو نـــاید بــرون مگــر آواز

تهدید به نوشتن هجو:

ای صدر روزگار تـو دانـی کـه مدّتیست / تـا انـتظار خـلعت خـاص تـو مـی‌کنم
دریاب پیش از آنکـه مـن ابکـار فکـر را / تعلیم "قـاف و دال" حـروف هـجی کـنم

تهدید به ممدوح:

بس کـن ای مـرد نـاخوش احـمق / چـــند و تـــا چـــند حـیله و فـن تـو
پـیش ازیـنم طـمع چـو مـی‌بودی / بـــه عـــبایی ز خـزّ ادکـن تـو
مـــی‌فتادم چـو خـاک و مـی‌دادم / بـوسه بـر پـای تـو چـو دامـن تـو

بــبریدم طــمع بــه یکــباره / رَســتم از پــاره نــامه کــردن تــو
بــرنشینم ازیــن سپس هــمه جــای / چــون زه پــیزهن بــه گــردن تــو
هر چه می‌خواستم بخواهـم گـفت / فــــارغم... در... زن تـــــو

قصیده در هجو ضیاءالدین

تیزی که مغز چـرخ ز بـانگش فـغان کـند / تـیزی کـه روزگــار بـدو امـتحان کـند
تیزی که بر بـروت هـر آنکس کـه بگـذرد / خـروارهـاش حشـو شکـم در دهـان کـند
تـیزی کـه گـر خـر نـرش آواز بشـنود / شرم آیدش که بار دگـر عـان و عـان کـند
تـیزی چـنین کـه گـفتم و امـثال آن هـزار / در ریش آنکـــه دشــمنی شــاعران کــند
ایـن اخـتیار کس نکـند پس اگـر کـند / آن خـرس‌روی خـرصفت گــاویان کـند
گرگ کهن ضـیای مـضل آنکـه چـویکش / اغــراءِ گــوسفند بــه خــون شــبان کـند
خطش ز ریش گـنده‌تر و لـفظش از بـیان / پس قـــدح در ائـــمّهٔ بســیاردان کــند
الفــاظ بســته‌اش ز زبــان شکســته‌اش / باشد چـو سـنده کـو گـذر از نـاودان کـند
الحق خـوش آیـدم کـه ریـم در دهـان او / خاصه چـو دعـوی نسب و خـاندان کـند
ای بی‌حفاظ شرم نداری کـه چـون تـویی / بــر اهــل فـضل بـیشی در اصـفهان کـند
خــروارکــی دو جــو بـربودی ولی بـبین / تا ایـن هـجا کـرای دو صـد زعـفران کـند
آن جَـوخر دگـر خـورد و شـعر مـن تـرا / بــر روی روزگــار یکــی داســتان کــند

در اینجا فقط برای نمونه چند بیت از قصیده نقل شده است، این قـصیده در اصـل هفتاد و شش بیت است که به همین شیوه ادامه دارد. در آخر قصیده، شاعر اشاره کرده است که همهٔ دعوی بر سرِ دو خروار جو بوده است.

در قصیدهٔ دیگر دربارهٔ ریش یک مزدقانی طبع‌آزمایی کرده است. چند بیت از آن چنین است:

آن ریش فــــلان مــــزدقانی / ریش است عــظیم پــاستانی
بســیار چــو حــادثات گـیتی / نـاخوش چـو بـلای نـاگـهانی
درهم چو دلش ز تنگ عـیشی / محکم چـو کـفش ز سـوزیانی
انبوه و گران و زشت و ناخوش / مـــانندهٔ ابـــر مـــهرگانی
بــــر ســـینهٔ او ز دور کــوهی / بــر خــر نـمدیست تـرکمانی

از جــملهٔ ریشــهای گــیتی | آن را شاید که ریش خوانی
بس لایق تست اینکه گویند | ریش تــو ریـم ز پـاستانی
کـان ریش چـنین نمی‌پسندند | صـاحب طبعان این زمـانی
زیـرا کـه به هیچ کـار نـاید | الاّ ز بــرای دمــنه دانــی

مثنویی در محکومیت "رئیس لنبان" نوشته است. اشعار نخستین آن چنین است:

تـا زبـانم بـه کـام جـنبان است | در هــجای رئـیس لـنبان است
چه رئیس آن خسیس پـرتلبیس | مــایهٔ ظــلم و سـایهٔ ابـلیس
آنکـه نـامش ز شـرم پیدا نـیست | در بـدی و دویش هـمتا نـیست
آن کــه او پــیشوای دزدانست | ســر وســرخـیل زن بـمزدانست
مــردکی زشت روی گـنده بـغل | پـای تـا سـر همه دروغ و دغـل
نــاحفاظ و گــدای ... زنست | کـیسه‌پرداز و دزد و نـقب زنست
طــبع او لوم و شکـل نـامعلوم | صحبتش شوم و سیرتش مـذموم

من ازین نمونه‌ها می‌گذرم و می‌گویم که در نظر کمال اسماعیل هجوگویی امری بسیار ضروری است که از آن چاره‌یی نیست. او در اباحت هجوگویی می‌گوید:

هجا گـفتن ار چـه پسندیده نـبود | مــبادا کسـی کـالت آن نـدارد
هر آن شاعری کو نـباشد هـجاگـو | چو شیری که چنگال و دندان ندارد
خـداونـد امسـاک را هست دردی | کـه الاّ هـجا هـیچ درمـان نـدارد
چو نـفرین بـود بـولهب را ز ایـزد | مـرا هـجو گـفتن پشیمان نـدارد
مر این غرزنان را که از بخل مفرط | کس امّـید چـیزی ازیشـان نـدارد
اگر هجو گـویی تـو در گـردن مـن | کـه هـرگز زیـانی بـه ایـمان نـدارد

شبلی: [«از امیری، تقاضایی کرده، ببینید که چه پیرایهٔ لطیف اختیار کرده است:

سه شعر رسم بـود شـاعران طـامع را | یکـی مـدیح، دوم قـطعهٔ تـقاضایی
اگر بـداد، سـوم شکـر، ور نـداد هـجا | ازین سه بیت دو گفتم، دگر چه فرمایی

یعنی شاعران نخست مدح می‌گویند آنگاه در درخواست صله شعر می‌نویسند. اگر ممدوح پاداش داد سپاسگزاری می‌کنند و گرنه هجو می‌نویسند. من ازین سه دو شعر گفته‌ام اکنون بفرمایید که چه کنم؟»] (*شعرالعجم*، جلد ۲، ص۲۵؛ فارسی، جلد ۲، ۱۷)

این قطعه تقریباً با همین الفاظ به انوری نسبت داده شده است چنانکه می‌فرماید:
شبلی:[«نخست برای کسی مدح نوشت، بعد تقاضای صله کرد، سپس تهدید به هجو کرد، توجّه کنید چه روش لطیفی را اتّخاذ کرده است:

سه بیت رسم بود شاعران طامع را یکی مدیح و دگر قطعهٔ تقاضایی
اگر بداد، سوم شکر، ور نداد هجا ازین سه بیت، دو گفتم، دگر چه فرمایی

یعنی روش شاعران بر این است که سه نوع شعر می‌نویسند، اول در مدح، سپس در تقاضای صله و اگر ممدوح صله داد سپاسگزاری می‌کنند وگرنه هجو می‌نویسند. از این سه نوع شعر، دو نوع را نوشته است و اکنون خود ممدوح بگوید که سومین چه نوع بنویسد.»] (شعرالعجم، جلد ۱، ص۱۸؛ فارسی، جلد ۱، ۲۲۳)

ستمی که مولانا شبلی بر انوری روا داشته است، این است که این قطعه را در احوال انوری به عنوان نمونه برای "هجو خالی از دشنام" نقل کرده است. و در ذکر کمال اسماعیل به عنوان "ظرافت" آورده است. به عبارت دیگر یک چیز در مورد انوری هجو است ولی دربارهٔ کمال، ظرافت است. مصراع:

"تا یار کرا خواهد و میلش به که باشد"

شبلی:[«این مسلّم است که پیش از همه طرح غزل را کمال اسماعیل ریخته است و شیخ سعدی آن را چنان ترقی داد که موجد آن به حساب آمد.»]
(شعرالعجم، جلد ۲، ص ۲۶؛ فارسی، جلد ۲، ۱۷)

شاید شبلی این جمله را برای تشویق و قدردانی از کمال نوشته است وگرنه پیش از این در مورد همین مسأله چنین اظهارنظر کرده است:

[«اگرچه اختراع غزل به سعدی منسوب است اما حقیقت این است که آذر این بتکده نظامی گنجوی می‌باشد.»] (شعرالعجم، جلد ۱، ص ۲۱۰؛ فارسی، جلد۱، ص ۲۶۱)

از این بیان سوءتفاهم عامّی پدید آمده است. مردم پنداشته‌اند که کمال اسماعیل مخترع غزل است. مولانا سیّد سلیمان ندوی نیز همین خطا را مرتکب شده بود. بعداً به تفصیل بحث خواهد شد. خوانندگان به آن بحث مراجعه کنند.

شبلی: [«ترقّیی را که کمال اسماعیل به رباعی داد نظیر آن در میان قدما و متوسّطین کمتر دیده می‌شود.»] (شعرالعجم، جلد ۲، ص۲۷؛ فارسی، جلد ۲، ص۱۸)

جای تعجّب این است که پس از نوشتن بیست و نه صفحه دربارهٔ رباعیات خیّام در جلد اوّل *شعرالعجم* چنین مفهومی از قلم حضرت مولانا شبلی نعمانی تراویده است. اگر کمال در رباعی واقعاً چنین باکمال است، جای حیرت است که مولانا شبلی در توصیف رباعیات کمال نه فقط چند صفحه بلکه حتّی چند سطر هم ننوشته است. پس از بررسی گفته‌های قدما و متأخران مجبوریم بگوییم که شهرت او فقط به قصیده‌نگاری محدود است و نه رباعی. در میان تذکره‌نویسان حتّی یک نفر دیده نمی‌شود که به رباعیات وی اشاره‌یی کرده باشد. مولانا شبلی کمال‌نوازی کرده است که با وجود شاعران رباعی‌سرای مانند خیام و عطار و سحابی از میان قدما و متوسّطان، کمال را بی‌نظیر و بی‌مانند می‌داند.

احوال کمال اسماعیل

اطلاعاتی که دربارهٔ کمال اسماعیل از *کلیات* و از طرق دیگر به دست آمده در سطور آینده درج می‌کنیم: کمال در یک روزگار انقلابی که اوضاع سیاسی عراق بسیار متشنّج بود به دنیا آمد. اصفهان دچار شورشهای داخلی و خارجی بود. هر روز فتنه‌های تازه سر برمی‌آورد. در فتنه‌های داخلی، پیروان مذاهب حنفی و شافعی با هم کشمکش داشتند که گاهی نتایج خطرناک پدید می‌آوردند، مسجد جامع اصفهان ابتدا در دست حنفی مذهبان بود. خواجه نظام‌الملک طوسی که مذهب شافعی داشت به زور آن را در اختیار شافعیان قرار داد. در زمان سلطان محمد پس از خونریزیهای فراوان این مسجد دوباره به حنفیان برگردانده شد. قاضی رکن‌الدین اولیّن خطبهٔ خود را در آن مسجد خواند[1]. در اصفهان حنفیان و شافعیان تقریباً به تعداد مساوی زندگی می‌کردند. از این رو دشمنی آنان به آسانی می‌توانست به صورت یک جنگ خونبار درآید که هزاران انسان در آن کشته شوند.

در وهلهٔ اوّل، اصفهان در دست سلجوقیان بود. پس از زوال آنان غلامان و سرکردگان آنان به هر سوی پراکنده شدند و قدرت به هم رساندند. بالاخره علاء‌الدین تکش، سلطان طغرل را به قتل رساند و بر عراق عجم مسلّط شد. این غلبهٔ خوارزمشاهیان را نه

---

۱. *راحة‌الصدور* محمد اقبال، ص۱۸ (شیرانی)

اهل عراق عجم پسندیدند و نه دربار خلافت عباسی. تکش، اصفهان را به قتلغ اینانج سپرد.[1] خلیفهٔ عباسی در سال ۵۹۳هـ. وزیر خویش را برای جنگ به آنجا فرستاد. در مزدقان با خوارزمشاه جنگید، ولی وزیر به مرگ طبیعی مرد. تکش پس از فتح به اصفهان آمد و چند روز در آنجا اقامت کرد. در آن موقع خاقانی قصیدهٔ معروف خود را سرود که با مطلع زیر شروع می‌شود:

مژده که خوارزمشاه ملک سپاهان گرفت　　　ملک عراقین را همچو خراسان گرفت

تکش ایالت اصفهان را به نوهٔ خود اریوزخان بن تغان تغدی[2] داد "پیغو" سپه‌سالار سامانی را اتابک او تعیین کرد و از آنجا رفت. در ۵۹۶هـ. تکش فرزند خود تاج‌الدین علی‌شاه را حاکم عراق ساخت و خود به اصفهان[3] رفت و آن شهر را مقرّ خود کرد.

در سنهٔ ۶۱۳هجری سعد بن‌اتابک‌زنگی برای فتح عراق آمد. او با علاءالدین خوارزمشاه نبرد کرد. اگرچه اتابک با شجاعت و دلاوری جنگید اما دستگیر شد. پس از مدتی بازداشت علاءالدین، طبق پیمانی او را رها کرد. کمال اسماعیل پیش از آن با اتابک رابطه داشته است. کمال در زمان اسارت برای تسلیت‌خاطر او، در قصیده‌یی به او چنین خطاب می‌کند:

جهان پناها معلوم رأی انور تست　　　که خلق جز رهِ تقدیر رفت نتواند
نگر ز نکبت ایّام تنگدل نشوی　　　که چرخ گه بدهد چیز و گاه بستاند
حطام دنیی فانی ندارد این مقدار　　　که یاد کردن آن خاطری بشوراند
بسا وظیفه که در ضمن نامرادیهاست　　　خدای مصلحت کار بنده، به داند
ترا عنایت سلطان چو پای‌مزد بود　　　فلک ز چنبر حکم تو سر نپیچاند
اسیر خسرو عالم شدن زبونی نیست　　　که سیل چونکه به دریا رسد فروماند
اگر مهابت سلطان عالمت بگرفت　　　همت عواطف او زین مضیق برهاند
سخاوت تو خلاص ترا ضمان کرده است　　　گشاده دست سخی پای بسته کی ماند
اساس جاه تو الحمدلله آن سد است　　　که نفخ صور هم از جاش برنجنباند
تن درست تو عذر شکست لشکر خواست　　　سلامت تو همه نقصها بپوشاند
تو شاد زی و به لطف خدای واثق باش　　　که کارها به مراد تو زود گرداند

(*کلیات کمال اسماعیل*، بمبئی، ص ۲۶)

۱ـ *جهانگشای جوینی*، جلد ۲، ص ۳۳ (شیرانی)
۲. همان، ص ۳۸ (شیرانی)
۳. همان، ص ۶۴۵ (شیرانی)

بین سالهای ۶۱۷ـ۶۱۹ هجری سلطان رکن‌الدین به اصفهان آمد. عراق عجم ولایت و کشور او بود. همهٔ افراد گریخته گرد او جمع آمدند. قاضی اصفهان از آمدن او ناراحت شد و ناایمن گشت. خویشتنداری می‌کرد و احتیاط و احتراز می‌نمود. در این اوضاع ناامن رکن‌الدّین اقامت خود را در شهر اصفهان مناسب ندید، بیرون شهر چادر زد. سپاهیان وی در مواقع لزوم در شهر رفت و آمد می‌کردند. به دستور و اشارهٔ قاضی مردم اصفهان بر سپاهیان سنگ و تیر زدند و تقریباً یکهزار سپاهی هلاک و زخمی شدند. سپاهیان از اهل اصفهان انتقام گرفتند. بالاخره رکن‌الدین از آنجا به شهر ری رفت.[۱]

در سال ۶۲۰هـ. جلال‌الدین منکبرنی نخستین بار به اصفهان رسید[۲]. کمال اسماعیل همراه با چند تن از دوستان خود برای دیدار منشی او، نورالدّین رفت. معلوم شد که او در خواب است. منشی نورالدّین عادت به شرابخواری داشت. کمال رباعی زیر را نوشت و برای او فرستاد:

فضل تو و این باده‌پرستی با هم — مانند بلندی است و پستی با هم
حال تو به چشم خوبرویان ماند — کانجاست همیشه نور و مستی با هم[۳]

در سال ۶۲۲هـ. جلال‌الدین منکبرنی بار دوم به اصفهان آمد. کمال قصیدهٔ معروف خود را به پیشگاه او عرضه کرد:

بسیط روی زمین گشت باز آبادان — به یمن سایهٔ چتر خدایگان جهان

سلطان به گرجستان رفت. چون خبر رسید که نایماس و تاینال از سران سپاه مغول به عراق آمده‌اند، جلال‌الدین منکبرنی بار سوم به اصفهان آمد. میان سلطان و مغولان پیکار درگرفت. در حین نبرد برادر سلطان، غیاث‌الدین از وی جدا ماند. به همین سبب در لشکر جلال‌الدین ناامیدی و ترس پدید آمد. به هر حال آن سلطان شجاع در رشادت و دلیری دقیقه‌یی فروگذار نکرد. سرانجام شکست خورد. جلال‌الدّین فرار کرد و هیچکس نمی‌دانست به کجا رفته است. مغولان تا اصفهان آمدند و به سوی ری رفتند. بعد سلطان به اصفهان رسید و در سال ۶۲۵هـ. به گرجستان برگشت[۴].

---

۱. *جهانگشای جوینی*، جلد ۲، ص ۲۱۰ (شیرانی)
۲. همان، ص ۱۵۲ (شیرانی) ۳. همان، ص ۱۵۳ (شیرانی)
۴. *جهانگشای جوینی*، جلد ۲، ص ۱۶۹. (شیرانی)

این وقایع چند نمونهٔ مبهم از آن وقایع پرآشوب است که در آن زمان نامیمون بر اصفهان می‌گذشت. این گمان که آغاز شاعری کمال اسماعیل نزدیک به سال ۵۸۰ه. است بر ادلّهٔ محکمی استوار است. دربارهٔ طوفان سال ۵۸۲هجری در اشعار وی تلمیحی وجود دارد و کمال نیز مانند انوری و ظهیر قایل به وجود آن نیست. تلمیح مورد نظر در اشعار زیر دیده می‌شود:

سرفرازا! منجّمان به دروغ / تهمتی بر ستارگان بستند
اثر اندر حسود پیدا کرد / این سخنها که بر قران بستند
برد آن را که بردنی بُد باد / گر ز طوفان برو گمان بستند

(*دیوان*، ص ۴۶۴)

پدر کمال اسماعیل، جمال‌الدین عبدالرزاق، معاصر خاقانی و مجیر بیلقانی است. او قصایدی با خاقانی ردّ و بدل کرده است. با خاندان آل‌صاعد[1] از قضات اصفهان رابطه داشت و تمام عمر در مدّاحی این خانواده گذرانید. پیش از مدّاحی خاندان صاعد، دکانداری پیشه داشت. کمال می‌گوید:

نیست پوشیده که در عهد صدور ماضی / رخت زی مدرسه آورد ز دکان پدرم

جمال‌الدّین پس از یک حیات پرسکون و قانع در سال ۵۸۸ هجری[2] جهان فانی را وداع گفت. هنگام وفات پدر کمال اسماعیل بیش از نوزده سال نداشت. لیکن قصیده‌گویی را پیش از آن زمان شروع کرده بود. در قصیده‌های اولیّه دو بار به نوزده سالگی خود اشاره کرده است:

مراست از ندب فضل هفده خصل و هنوز / میان نوزده و بیست می‌کنم تکرار

(*کلیات کمال اسماعیل*، بمبئی، ص ۷۶)

سالم ز بیست گرچه فزون نیست می‌شود / گردون پیر از بُن سی و دو چاکرم

پس از مرگ پدر، شغل اجدادی خویش یعنی مدّاحی و قصیده‌گویی را اختیار کرد و

---

۱. در زمان کمال، خاندان صاعد به ظاهر زیر دست سلطان طغرل سلجوقی بودند. شاعر، خطاب به قاضی ابوالعلا صاعدبن مسعود متوفی ۶۰۰ه می‌گوید:

پیوسته باد ازین سال جاه تو در ترقی / آسوده دولت تو در ظل شاهِ طغرل (شیرانی)

۲. این سال وفات را فقط تقی کاشی قید کرده است. هیچ جای تعجّب نیست که او چند سال پیش از این تاریخ فوت کرده باشد. (شیرانی)

تاچهل سال تمام در ستایشگری آن خانواده به سر بُرد. دربارهٔ سال مرگش اختلاف است. در *تذکرهٔ دولتشاه* ۶۳۵هـ. آمده است و در *مرآت‌العالم* ۶۳۹هـ. و در *خلاصة‌الافکار* ۶۲۸هـ. نوشته شده است و بعید نیست که تاریخ اخیر درست‌تر باشد.

در *دیوان کمال اسماعیل* تلمیحی در مدح قاضی رکن‌الدّین یافت می‌شود:

بـر تـو میمون بـاد و فـرخ کـاوفتاد   در سن خمس و ثمانین غرّهٔ ماه صیام

در سال ۵۹۰هـ میان علاءالدّین تکش و سلطان طغرل سلجوقی جنگ درگرفت و پس از آن جنگ، عراق عجم به خوارزمشاهیان ملحق شد. کمال در مدح تکش قصیده‌یی نوشت:

ای زرایت ملک‌ودین در نازش و در پرورش   وی شـهنشاه فـریدون فـرّ اسکـندرمنش

مورّخان می‌نویسند که طغرل سرمست از شراب گرزگران به دست، در حال خواندن *شاهنامه* به میدان جنگ آمد. در آن حال مخموری و در نشئهٔ جنگ، گرز بر سر اسب خود کوبید. اسب بر زمین افتاد و همراه آن سلطان طغرل نیز افتاد. دشمنان بی‌درنگ سر رسیدند و سر او را از تن جدا کردند. شاید کمال اسماعیل با در نظر داشتن این واقعه، در قصیدهٔ فوق می‌گوید:

کردبردل خوش تطاول‌های رخت خصم لیک
گه گهش سخت آید از گـرز گـرانش سـرزنش

در سال ۶۰۰هـ. واقعهٔ وفات قاضی ابوالعلاء رکن‌الدین صاعد بن مسعود پیش آمد. شاعر در مدح فرزند او رکن‌الدین مسعود بن صاعد قصیده‌یی نوشت:

چو سال ششصد در طیّ انقضا افتاد   رسـید دَور بـدین سـرفراز عـالی‌رای
جهان مکرمت و جود رکن‌دین مسعود   خـدایگـان شـریعت امـام راهـنمای

(*دیوان*، ص۲۱۲)

کمال در همین قصیده دربارهٔ خود می‌نویسد:

به پیش سروریت نیک روشـنست کـه نـیست
چـو تـو مـدیح‌نیوش و چـو مـن مـدیح‌سرای
ولی دو عـیب بـزرگست ایـن دعـاگـو را
چه باشد آن؟ که صفاها نِیَست و نیست گـدای

(*کلیات کمال*، ص۱۱۷)

گویی به نظر کمال اصفهانی بودن عیب است. از این توضیح وی اطلاع جدیدی به دست می‌آید و آن اینکه تا آن زمان فقط خراسان گهواره و مرکز زبان و ادب و شعر فارسی شمرده می‌شد، زیرا زبان آن دیار زبان معیار و بی‌عیب تلقّی می‌شد و زبان بقیّهٔ مناطق غیراستاندارد و لهجه به حساب می‌آمد.

نظر ناصرخسرو دربارهٔ قطران تبریزی در *سفرنامهٔ* او آمده است که می‌گوید:«قطران به زبان فارسی شعر خوب می‌گوید اما فارسی نمی‌داند.» جمال‌الدّین، پدر کمال اسماعیل در یک قصیده خطاب به خاقانی می‌گوید:

ما و تو باری کییم ز شاعران جهان — که خود کسی نام ما ز جمع ایشان برد
وه که چه خنده زنند بر من و تو کودکان — اگر کسی شعر ما سوی خراسان برد

گویی خاقانی را برای خودبزرگ‌بینی و سنجیدن خود با خراسانیان ملامت کرده است. خاقانی به اتّکای طبع خود عراق را به جای خراسان یاد کرده بود:

عراقم جلوه کرد امسال در لشکرگهِ سلطان — که بودش ز آفتاب خاطرم لاف خراسانی

در آرزوی خراسان نیز قصیده‌یی نوشته است که نخستین مصراع آن چنین است:

به خراسان روم ان‌شاءالله

هم‌چنین در اشعار وی در موارد دیگر دربارهٔ خراسان اشاراتی یافت می‌شود. چون کمال اسماعیل خراسانی نبود بلکه اصفهانی بود، اصفهانی بودن خود را عیب می‌شمارد و با در نظر داشتن بی‌ارجی خود در جای دیگر می‌گوید:

بدین جزالت الفاظ و دقت معنی — دریغ و درد اگر بودمی خراسانی

بیشتر قصاید و قطعات کمال اسماعیل در تعریف و ستایش همین قاضی رکن‌الدّین مسعود بن صاعد است. به سبب بعضی علل سیاسی که دربارهٔ آنها چیزی نمی‌دانیم، قاضی نامبرده ناچار اصفهان را ترک می‌گوید. کمال با او همراهی می‌کند و تا سه سال نمی‌تواند به وطن برگردد. شاید اکثر آن مدت یا کمی از آن را در خوارزم به سر می‌برد. کمال چندین قصیده در ستایش امرای خوارزم نوشته است که از میان آنها قصیده‌یی است به ردیف "برف". در بازگشت، چنان که امید و توقع داشت، جناب قاضی در حقّ شاعر هیچگونه امتیازی قایل نمی‌شود. حق وی را پایمال می‌کند، او را از کار برکنار می‌سازد و هر گونه کمک دیگر به وی را قطع می‌کند:

زان پس که هزار غصّه خوردم — در بندگیت سه سال آزاد
گفتم شودم جزایت افزون — چون هر کس را زیادتی داد
افزون نشد این و آن که خود بود — یکبارگی از قلم بیفتاد
از صورت حال خود بدین شکل — دانی که چه آیدم همی یاد
خر رفت که آورد سر وی — ناورد سر و دو گوش بنهاد

در جای دیگر به عنوان شکایت می‌گوید:

عجب که روی دلت نیست سوی حال رهی — چنین که روی جهان هست سوی ویرانی
تو فارغی ز من و من خود از تو موجودم — که ذرّه‌ام من و تو آفتاب رخشانی
روا مدار پراکندگی خاطر من — برای نظم معیشت ز فرط حیرانی

(*کلیات*، ص۱۳۳)

دربارهٔ عزل و افلاس و بی‌ارجی خود می‌نویسد:

حقوق من همه بگذار چون منی شاید — که پار دوست بُد امسال آشنا نبود
بریز خون من و آبروی من بمریز — به جان تو که مرا طاقت جفا نبود
ز بیخ برمکَن آن را که غرس دولت تست — که این ز روی کرم لایق شما نبود
مرا چو خرج بیفزود، دخل کم کردی — مکن کز اهل مروّت چنین سزا نبود
عمل تو خرج کنی سیم دیگران ببرند — رسوم قطع فتد جای غصّه‌ها نبود
به ردّ تقدمه باری اشارتی فرمای — که عزل و تقدمه با یک دگر روا نبود

(*کلیات*، ص۱۳۰؛ به تصحیح بحرالعلومی، ص۲۴۰-۲۴۱)

همین شکایات در قصیده‌های متعدّدی یافت می‌شود.

بار دیگر قاضی به سبب رویدادی ناگهانی اصفهان را ترک می‌کند. این بار کمال با او همراهی نمی‌کند:

سرورا موکب عالیت که بادا منصور — دانم آسوده بد از زحمت داعی این بار
اگر از جمع مهاجر نبد این‌بار رهی — پای بیرون ننهادست ز حد انصار

در غیبت قاضی از اصفهان، در اصفهان قیامتی برپا شد. کمال می‌گوید:

از آنها که در غیبت خواجه رفت — درین شهر خاصه بر اصحابنا

کشتاری شد، اموال امرا را غارت کردند. زنان را مورد تجاوز قرار دادند. به مساجد

بی‌حرمتی روا داشتند، ثروتمندان را به چهار میخ کشیدند، در خندق شهر انسانها را زنده‌بگور کردند. نه پیران در امان ماندند و نه بر کودکان رحم کردند. این فجایع همه از تعصّب مذهبی پیدا شد. چندان اعمال منافی عفّت و شرع به وقوع پیوست که حتّی ابخازیان شرمنده شدند. همه با وجود چنین اعمال شنیع ادّعا می‌کردند که از امت "رسول‌الله" هستیم:

تعصّب چه باشد که این رسم و راه　　ندارند ابخازیان هم روا
چنین رسم و آیین و پس لاف‌زن　　که هستیم ما امّت مصطفی

(کلیات، ص ۱۴۰)

در آن هنگامه قاضی برای نجات جان خود از دشمنان به کوهی پناه برد. پسرش اسیر شد، اما میان پدر و پسر دوباره دیدار حاصل گردید. کمال می‌نویسد:

یوسف ز حبس آمد و یعقوب از سفر　　گشتند شادمانه به دیدار یک دگر
آفاق شرع رونق دین دگر گرفت　　تا برزد آفتاب لقایش ز کوه سر
بر تیغ کوه جای اگر کرد طرفه نیست　　آری عجب نباشد گوهر به تیغ بر
تا بنده‌وار جای وی از شعب خود کند　　بربسته بود کوه خود از ابتدا کمر

(کلیات، ص ۹۵)

*

گردن‌کش است و ثابت و سرسبز کوه ازانک
روزی دو بود خواجهٔ ما در کنار او

(همان، ص ۹۶)

از قصاید وی چنین برمی‌آید که قاضی با شکست دادن توطئهٔ دشمنان خود دوباره به منصب خود سرفراز می‌شود. در بازگشت، کاخ و دیگر املاک را تباه و خراب می‌بیند و شاعر به او اطمینان خاطر می‌دهد:

بزرگوارا! دل‌تنگ می‌نباید بود　　ز نکبتی که برین دولت جوان آمد
اگر بکند عدو خاک درگهت چه شود　　که کان فضل و کرم در جهان همان آمد
چه نقص ذات ترا از خرابی مسکن　　خرابه هم وطن گنج شایگان آمد
دماغ بود حسود ترا جهان‌گیری　　گرفتن تو مگر زانش در گمان آمد

(کلیات، ص ۹۳)

روابط کمال اسماعیل با دربار قاضی از بد بدتر شد. قاضی از علم و فضل، شهرت وی در جهان شعر و ادب، پیری، ریش سفیدی، افلاس و تنگدستی و کثرت اولاد وی کاملاً چشم پوشید. کمال پیوسته درخواست رحم و عفو می‌کرد، معذرت می‌خواست، بدگویی‌های دشمنان را تکذیب می‌کرد، روابط دیرینه و اجدادی را پیش می‌کشید. قصیده می‌گفت، قطعه می‌نوشت، اما آن قاضی سنگدل تا آخرین نفس کینهٔ او را به دل داشت. بعضی ابیات در این باب را در زیر می‌آوریم:

زمانه خود پی کار منست فارغ باش — همین بس است که از تو نیافت خطّ جواز
گرفتم آنکه مرا نیست هیچ استحقاق — گرفتم آنکه به دانش ز کس نیم ممتاز
ز من به صورت تمثیل نکته‌یی بشنو — به لفظ مختصر اندر نهایت ایجاز
اگر ستوری بر آخور جوانمردی — رسد به نوبت پیری به روزگار دراز
برون نراندش از پایگاه خود به جفا — گرش ندارد چون دیگران به آلت و ساز
وگر نیاید ازو خدمت رکاب به شرط — ازو علوفهٔ معهود هم نگیرد باز
گره ز ابرو بگشا و چشم خشم ببند — پس ار تو خواهی کارم بساز و خواه مساز
حقوق بنده بسی هست پیش چشم آور — عتاب و خشم ز حد رفت سوی پشت انداز

(*کلیات*، ص۱۴۵)

شش ماه شد که بانگ تظلّم همی‌زنم — دادم نمی‌دهند به معشاری از عشیر
گیرم که آب و رونق و فضل و هنر نماند — دیوار قصر شرع چرا شد چنین قصیر؟
بسیار خورده‌ام غم این دولت جوان — اکنون بخور تو هم غم این ناتوان پیر
در عهد نامرادی با زمرهٔ خواص — شبها سمیر بوده‌ام و روزها سفیر
و اکنون که استقامت ایّام دولت است — بر طبع تو ثقیلم و در چشم تو حقیر
پشتم دو تاه شد چو کمانم به خویش کش — کو پا و پر که دور بیندازیم چو تیر
بر مدح تو هزینه شدم عمر نازنین — بر درگهت چو شیر شدم موی همچو قیر
با من به نیک و بد دو سه روزی دگر بساز — کین جای عاریت بنماند به مستعیر

(*کلیات*، ص۱۵۹؛ چاپ بحرالعلومی، ص۲۹۳-۲۹۴)

بالاخره رابطه کاملاً قطع می‌گردد. ناله‌ها و زاری‌های کمال کاملاً بی‌نتیجه می‌ماند. قاضی به خاطر آزردن شاعر پیر، به بهانهٔ قرض از او پول طلب می‌کند، و شاعر می‌گوید:

بر من خسته باز بی‌موجب — ترشیی کرده‌ای و صفرا نیز
وینک امسال هم بر این منوال — می‌کنی زین حدیث مبدا نیز
لاجرم نیست از سخات مرا — بهره چه زهرهٔ تمنّا نیز
زحمت حضرت ارچه کم کرده است — هم در آن خدمت است این‌جا نیز
گر تو از بنده قرض می‌خواهی — به خطا یا نه خود به عمدا نیز
هم عفاالله به لطف تو کاخر — در شماری گرفت ما را نیز
از تو تشریف بود عیب از ماست — که نداریم زرّ و کالا نیز
ورنه از بندگان مفلس خویش — قرض خواهست از تعالی نیز

شاعر خدمات چهل ساله و تدوین کلیّاتی را که در مدح و ثنای قاضی و پدرش سروده است به یاد قاضی می‌آورد و خواهش و تقاضا می‌کند اما همهٔ زاری‌ها و التماس‌های او بی‌اثر می‌گردد:

مگر که مدّت ده سال هست یا افزون — که از شماتت اعدا نخوردم آبی خوش
هزار بار مرا عفو کرده‌ای و هنوز — نگشت طبع تو با من ز هیچ بابی خوش
گرفتم آنکه نه من بودم آنکه ساخته‌ام — ز مدحت تو و اسلاف تو کتابی خوش
گرفتم آنکه چهل سال آن نه من بودم — که شب نکردم از اندیشهٔ تو خوابی خوش

کمال در منتهای یأس و نومیدی شیوهٔ بیان و روش خود را تغییر می‌دهد و قاضی را نفرین می‌کند:

نگشته هیچ مرادی مرا ز تو حاصل — دریغ در سر کار تو رفت هر دو جهان
چنانکه سعی من از خدمت تو ضایع شد — خدای سعی تو ضایع کناد در دو جهان

اگرچه قاضی را هجو نکرده است اما اطرافیانش را بی‌بهره نگذاشته است:

گشت یکباره حضرت خواجه — مجمع ناکسان و بی‌هنران
روز بازار فضل بود و شدست — جای بازاریان و برزگران
خیمهٔ او مگر ز پاردمست — که درو حاضرند ... خران
نی غلط می‌کنم که حضرت او — باخطر شد ز جمع بی‌خطران
مصر جامع شده‌ست زانکه درو — جمع گشتند جمله پیشه‌وران

(دیوان، ص ۶۷۰-۶۷۱)

در حقّ خدمتگاران و نوکران قاضی می‌گوید:

درنگـر در صـدر دیـوان و بـبین خواجگان نـوکه صف پیوسته‌انـد
سـر بـه سـر بـازاریـان مـختلف جمع گشته جـمله در یک رسته‌انـد
درخـور بـالش نـیند امـا هـنوز از پـی هـم بسـتری شـایسته‌انـد
مـوی را نـازرده‌انـد الحـق جـز آنک از زنـخدان خـودش بگسـسته‌انـد
نـی خـطا گـفتم جـوانـانی هـمه شـاهد و شـایسته و بـایسته‌انـد
راست پـنداری عـروسان نـوند بس که چست و شاهد و بررسته‌انـد
چهره‌هاشان در قـبای سرخ و سبز همچوگل با غنچه در یک دسته‌انـد

(همان، ص ۶۰۸)

تنها به قاضی نباید رفت. اگرچه ما از همهٔ وقایع آگاه نیستیم، اما می‌توان گفت که کمال اسماعیل نیز در این ماجرا کاملاً بی‌تقصیر نبوده است.

دوران پیری کمال‌الدین، با مشکلات و تلخی‌های زیاد گذشت که برای آن سختیها و ظلمهای حاکمان آن روزگار بسیار مؤثر است. صاحب عادل شهاب‌الدین که کمال در مدح او قصایدی نیز سروده است، کمال را جریمه کرد و ضیاءالدّین که پیشکار و افسر و زیردست آن وزیر بود برای وصول این جریمه بیش از حد سختی نشان می‌دهد. در این رابطه کمال چندین قصیده نوشته است و صدای مخالفت بلند کرده و درخواست کرده است سرهنگانی راکه برای وصول جریمه بر در خانهٔ او گماشته‌اند دور کنند و بر ضیاءالدین که او را موش می‌گوید، چنان تاخته که خود به سطح عبید زاکانی آمده است. می‌گوید:

به خدایی‌که بر خزینهٔ ملک پـاسبان کـرد دولت بیدار
کانچه گفتند حاسدان به غرض در حـق مـن ز انـدک و بسیار
همه کذب صریح و بهتان است ورنـه از فـضل و دانشم بیزار
مـفسدان خود کنند تسویلات تو به خود راهشان مده زنهار
خود چه کار خزینه راست شود از دو سه کهنه جُبّه و دستار
نام من در جریدهٔ صلت است در دواویـن خـواجگـان کـبار
چـون نـویسند اندرین دیوان در وجـوه مـصادرات و قـرار

تو به زر می‌خری ثنا زانها | که عیال منند در اشعار
بخر از من به رایگان باری | وین زیان را ز سود کم مشمار
عوض زر ز من گهر بستان | قیمتی‌تر ز گوهر شهوار

سپس شاعر در هجو موش ابیاتی آورده است:

آمدم با حدیث موش که او | کرد خبث درون خود اظهار
خود بیندازم از بغل گربه | کنم از ماجرای موش اخبار
گربهٔ روزه‌دار بود آن موش | هم فریبنده شکل و هم طرّار
موش چون منقلب شود شوم است | شومی او بکرد اثر ناچار
ظنّم آن بُد که شیرمردان را | بشکنم خرد پنجه در پیکار
در خیالم نبد که خیره مرا | قصد موشی چنین کند افگار
هر کجا موش اژدها گردد | عندلیبان شوند بوتیمار
خود گرفتم که فارةالمسک است | که ز غمّازیش نیاید عار
هم بباید شکافتن شکمش | تا برون اوفتد از او اسرار
به خدایی که او ز عطسهٔ خوک | موش را کرد در جهان دیدار
واجب‌القتل کرد موشان را | ور بودشان درون کعبه قرار
به رسولی که فتویِ شرعش | موش را کرد هم طویلهٔ مار
کانچه گفتند مفسدان به غرض | در ضمیر رهی نکرد گذار
بشنو از بنده نکتهٔ شیرین | که خلنده است در دلم چون خار
گرچه دندان موش بس تیز است | تیزتر زان زبان من صد بار
تو به حق نایب سلیمانی | حقّ هر یک به جای خود بگزار
کار موشان بر آسمان بردی | جانب بلبلان فرومگذار

(*کلیات*، ص۱۸۹؛ *دیوان*، ص ۳۶۱-۳۶۲)

در قصیدهٔ دیگری به نام همان شهاب‌الدّین، قلم قدرتمند کمال، سرهنگها را این چنین به تصویر کشیده است:

جفتی عوان به خانهٔ من سر فرو کنند | هر صبحدم که باز کنم چشم خیر خیر
مرّیخ هیکلی دو که گر بر فلک شوند | حالی ز سهمشان بگریزد ز خانه تیر

جفتی زمین شکاف به دندان چو گاو یوغ — سرهنگ نام‌شان و لقب منکر و نکیر
فطّان ازرقان غلیظان که وصف‌شان — آرد به روی اهل هنر گونهٔ زریر
سرهنگ هفت رنگ که اجزای ذاتشان — زرنیخ و نیل باشد و شنگرف و نفت و قیر
زوبین آبداده درخشان ز دستشان — زان سان که در سیاهی شب صبح مستطیر
گر بر خیال دایه کند شکل‌شان گذر — کودک ز بیمشان نبرد لب به سوی شیر
چشمی چو آبگینه و پیشانیی چو سنگ — قدّی چو تیر کشتی و ریشی چو بادگیر
رویی بسان آتش و مویی بسان دود — رنگی چو رنگ طرخون بویی چو بوی سیر
نقش نگین هر دو گران‌جان و زن بمزد — وصف جمال هر دو عبوس است و قمطریر
رفتارشان چو آتش و گفتارشان چو جنگ — دیدارشان عقوبت و آوازشان زفیر
با این چنین حریف همانا که بعد ازین — شاعر درین دیار نشاید زدن به تیر

(*کلیات*، ص۱۹۳؛ *دیوان*، ص۳۶۸ـ۳۶۹)

در قصیدهٔ دیگری همین بانگ اعتراض و لابه را به شیوهٔ جدیدی بلند می‌کند. در این اشعار نیز مخاطب، همان شهاب‌الدّین است:

چه دیده‌ای ز من بی‌نوا که هر ساعت — ز کوی لطف به سوی جفا کنی آهنگ
گهی به تیغ جفای تو عرض من مجروح — گهی به سنگ عتاب تو پای عذرم لنگ
گهی خورم ز خری پای پیل بر سینه — گهی رسد به دل من ز موش زخم پلنگ
چغانه‌ام که نسازی مرا جز از پی زخم — بهانه‌ام که نجویی مرا جز از پی جنگ
چو حاضرم ندهی هرگزم به جز دشنام — چو غایبم نفرستی به من مگر سرهنگ
چو حلقه بر در من زد یکی ز درگاهت — شود ز بیم، رخ کودکان من بی‌رنگ
چنان که دیو ز زخم شهاب بگریزد — همی‌گریزم از نام تو به صد فرسنگ

(*دیوان*، ص۳۷۰)

تاکنون دربارهٔ منشأ معاش وی ذکری به میان نیامده است. یک وسیلهٔ معاش او، روستای کوچکی بود که ذکر آن در ابیات زیر آمده است:

دارم ز راه شغل و عمل مختصر دهی — از جور دو کاسهٔ گردون شده خراب
در عهد دولت تو که بر سنگ می‌زنند — لاله ز بیم معدلتت ساغر شراب
چندین شگفت نیست اگر این خراب را — آرد ظهور عدل تو در باب احتساب

گویا نام این روستا، "کرم‌آباد" است:

حِصّه‌یی از کرم‌آباد که آن حقّ منست — خود دو سالست که از جور فلک ویرانست
لطف فرمای به تجدیدش و امضا بنویس — که مرا خود به جهان رسم معیشت آنست

*

به‌صد حیلت به خون دل به عمری کرده‌ام حاصل
محقّر ملککی ویران وجوه نیم نانی را
زجوریک دونامعلوم اینک شد دو سال افزون
که تا من ز ارتفاع آن نکردم تر دهانی را

چنان که گفتیم در میان علما، نوکرانی نیز پیش قاضی بودند، علاوه بر آن، دربار، غلّهٔ سالیانه به او می‌داد و جامه و پوشاک و دستار نیز می‌گرفت. با همین درآمد مختصر و انعام و پاداشی که می‌گرفت، زندگانی خود را می‌گذراند.یک سال غلّهٔ فاسد به او دادند، او بسیار ناراحت شد و در شکایت آن قطعه‌یی نوشت:

غلّه کامسال خواجه داد مرا — گر نبُد جمله، بود اکثر خاک
خاک مردم خورد ندانستم — که خورد مردم ای برادر خاک
کردم اندیشه تا چرا فرمود — خواجه با گندمم برابر خاک
آدمی را چو خاک سیر کند — کرد وجه غذای من بر خاک

کمال اسماعیل ریش انبوه نداشت فقط موی اندکی زیر چانه‌اش بود:

زنخم می‌بلرزد ارچه مرا — هر چه مویست بر زنخدان است

(*کلیات*، ص ۲۴۰)

او نیز مانند جمال‌الدّین چهار فرزند داشت:

شاعری قانعم به خود مشغول — من و مشتی عیال و طفل چهار

(*کلیات*، ص ۱۸۷)

از میان اولاد او، یک پسر "علی" نام داشت که در دربار قاضی به خدمتی مشغول بود. او حقوق سالیانه می‌خواست، لذا کمال به پیشگاه قاضی می‌نویسد:

از جنابت که نیست خالی ازو — هرچه رسم کمال می‌دارد
بنده‌زاده علیِّ اسماعیل — طمع رسم سال می‌دارد

(*کلیات*، ص ۲۵۰)

شاید برای استخدام همان فرزند، سفارش‌نامه‌یی نوشته است:

توقّع است که این بنده‌زادهٔ خود را / که داغ بندگی از جدّ و از پدر دارد
به شرط تربیت از من قبول فرماید / به زبده خانهٔ خاصش ز لطف بسپارد

فرزند دیگر وی که همراه قافله‌یی به سفر رفته بود، هنگام برگشت، اتفاقاً در رودخانه‌یی غرق شد. مرثیهٔ او در *کلیات* کمال آمده است:

شرط همراهی نبُد کان سایه پرورد مرا / بازپس ماندند و خود با شور و شر باز آمدند
ناگهان در نیمه ره طفل جهان نادیده را / در خطر بگذاشتند و با بطر باز آمدند
گوهری کش جان بها بود اندر آب انداختند / وز برای حفظ رخت مختصر باز آمدند
قرّةالعین مرا تنها به جا بگذاشتند / در بیابانی و خود با یکدگر باز آمدند
دوستان و یارکان از بهر استقبال او / همچو من بر پای رفتند و به سر باز آمدند
آه از آن ساعت که همزادان او با چشم تر / بی‌برادر خون‌چکان پیش پدر باز آمدند
نازنین خویش را با بار و خر کردم به راه / بازنامد نازنینم بار و خر باز آمدند
بر لب جویی فرو بردند سروی را به خاک / مرغ و ماهی از برش زیر و زبر باز آمدند
چون‌بدیدند آن جوان‌را زیر آب و زیر خاک / پس برِ ما غنچه‌آسا جامه در باز آمدند

او علاوه بر این دو پسر، دو دختر نیز داشت. هنگام تولّد دختر دومش با رنج و ملال بسیار می‌نویسد:

رسید دختردیگر مرا و یکباره / ببرد رونق عیش و ببرد آب حیات

قطعه‌یی در مرثیهٔ برادر جوان خود نوشته است:

به نوجوانی ببرید شاخ عمرش مرگ / اگرچه رسم نبودست شاخ‌تر ببرید
اگرچه منزل ما با سفر برابر بود / ولیک آنکه جوان بود زودتر ببرید

کمال اسماعیل مدعی است که در ذات وی هفده هنر و فضیلت جمع شده است که از تفصیل آن بی‌اطلاع هستیم، اما او می‌گوید:

"مراست از ندب فضل هفده خصل هنوز"

اما فضایلی که او بر آنها افتخار می‌کند، زبان عربی، شعر، ادب، فقه و علوم است. گمان می‌رود که او بعضی صنایع دستی را می‌دانست. با قطعه شعری کاردی هم به فردی فرستاده بود که دستهٔ آن از دندان ماهی بود:

فرستادم به خدمت کاردی خوب | که ارزد گوهر او هر چه خواهی
ببین بر دسته تیغش گر بخواهی | زبانِ مار در دندان ماهی

از قطعه‌یی چنین برمی‌آید که کمال اسماعیل صندوقی ساخته بود که وقت و هزینهٔ زیادی بر آن صرف کرده بود. در شعری خطاب به علاءالدین می‌گوید:

صندوقکی لطیف مرا هست و راستی | مثلش نساخت آنکه ز لعل صناعتست
بسیار روزگار در آن صرف کرده‌ام | پنداشت صنعش که چو صندوق ساعتست
فرمان صاحبست که بفرست و حکم او | ناچار در مقابل سمعاً و طاعتست
لیک ار همی فرستم چشمم قفای اوست | ور می‌کنی توقّف جای شفاعتست
در حضرتش زبان نکنم زانکه حضرتش | جای بضاعتست نه جای اضاعتست
دریاست دست خواجه و گر این بدو رسد | گویم مرا به دریا چیزی بضاعتست
دارم ز جود تو طمع ده چهل ازآنک | از بحر سود یک دو طریق قناعتست

روزی که بیمار شده بود و با معالجهٔ حکیم نجم‌الدین بهبود یافت. برای تشکّر می‌نویسد:

چه گونه عذر کرمهای او توانم ساخت | که من توان تن ناتوان ازو دارم
ز من چه خدمت شایسته آید آن کس را | که بعد از ایزد خلّاق جان ازو دارم

در مدح ضیاءالدّین احمد ابوبکر بیابانکی قصیده‌یی نوشت که مطلع آن این است:

درست گشت همانا شکستگی منش | که نیک از آن بشکستست زلف پرشکنش

(کلیات، ص۱۷۹)

هنگام خواندن قصیده، یکی از حضّار اعتراض کرد که این مطلع از ظهیر فاریابی است. مطلع ظهیر بدین‌گونه بود:

هزار توبه شکستست زلف پرشکنش | کجا به چشم درآید شکست حال منش

کمال فی‌البداهه در جواب معترض خطاب به ممدوح خود گفت:

به‌فرّ مدح تو شد گفته این قصیده که خواست | به امتحان ز من خسته جان ممتحنش
تواردی مگر افتاده بود در مطلع | بدان سبب رقمی از قصور بر مزنش
ظهیر اگرچه که صرّاف نقد اشعار است | گمان مبر که زند بنده قلب بر سخنش

همین معذرت را در قطعهٔ دیگری نیز بیان کرده است:

خدای داند اگر من ز شعر هیچ کسی — به قصد مظلمه‌یی کرده‌ام به ادنیٰ شی
مرا که چون به سخن خوان نظم آرایم — بود فواکه او جدی و سفره‌ریزه جدی
چگونه دل دهدم لقمه‌یی فرو بردن — که خاطری دگر کرده باشد آن راقی
مگر توارد خاطر که در مجاری فکر — نه ممکنست که کس محترز بود از وی
دو راه روکه به راهی روند بر یک سمت — عجب نباشد اگر اوفتند پی بر پی

(*کلیات کمال*، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ پروفسور سراج‌الدّین آذر)

در *کلیات کمال* مدایح و قصاید به نام افراد زیر یافت می‌شود:

۱. علاءالدّین تکش ۵۹۶-۵۸۹هـ. (ص ۱۶ *کلیات*)

۲. جلال‌الدّین منکبرنی ۶۲۸-۶۱۷هـ. (ص ۱۶ *کلیات*)

۳. غیاث‌الدّین محمد برادر جلال‌الدّین مذکور (ص۱۹ *کلیات*)

۴. اتابک اعظم سعد بن زنگی ۶۳۸-۵۵۹هـ. (ص۲۵)

۵. اتابک اعظم مظفرالدّین ابوبکر بن سعد زنگی، چون در ایّام شاهزادگی به اصفهان آمد، کمال می‌گوید:

خسروا حال سپاهان وانچه در وی می‌رود — از ستمها سمع اعلیٰ را خبر باشد مگر
هست ما را بر تو حق خدمت و همسایگی — از برای این دو حق اندر حق ما کن نظر
لطف تو گر در نیابد کار این بیچارگان — در دو سه ماهی دگر این‌جا نیابی جانور

۶. شاهزاده شرف‌الملک بن حسام‌الدّوله اردشیر. کمال با این خاندان روابط قدیمی داشته است. جمال‌الدّین نیز مدّاح این خانواده بود:

میراث یافتم ز پدر مدحت شما — والحق ازین شرف سر من باسمان رسید
نتوان به صد هزار زبان گفت شکر آن — تشریفها که ما را ازین خاندان رسید

(*کلیات*، ص ۳۶)

۷. سلطان اتابک سلغر.

۸. صاحب اعظم شرف‌الدّین معین الاسلام علی بن فضل وزیر جلال‌الدّین منکبرنی. درمدح این‌وزیر قصیده وقطعه‌های‌متعدّدی در *کلیات* وجود دارد. درمیان این‌قصاید، قصیده‌یی دربارهٔ تأسیس یک مدرسه است که پس از ویرانی اصفهان ساخته می‌شود. این مدرسه شاید به دستور جلال‌الدّین منکبرنی افتتاح می‌شود. کمال اسماعیل می‌گوید:

چو حق شهی را الهام داد و شاهی داد — که روی خیمه دولت بدین مکان آرد
سرای علم فرازد اساس خیر نهد — درخت ظلم کَند خوف را امان آرد
صلیب و خاج بسوزد کلیسیا بکَند — بنای مدرسه بر گنبد کیان آرد
ز خشت خام یکی جام جم بیاراید — ز آب و خاک یکی خلد ناگهان آرد
روا بود اگر از بهر اقتباس علوم — فرشته رخت بدین عالم آشیان آرد
اگرچه حکم سلیمان روزگار کند — ولیک تخت سبا آصف زمان آرد
به همّتِ شرف‌الدّین علی تمام شود — هر آنچه خسرو آفاق در کمان آرد

۹. ملک نصرت‌الدین، ۱۰. صدر نظام‌الدّین نظام‌الملک محمد، ۱۱. فخرالدّین بن نظام‌الدّین (ص ۴۱)، ۱۲. حاجب شمس (ص ۴۳) ۱۳. شرف‌الملک تاج‌الدّین علی وزیر (ص ۴۴)، ۱۴. قاضی‌القضاة رکن‌الدین ابوالعلا صاعد (ص ۵۴)، ۱۵. رکن‌الدین مسعود بن صاعد، ۱۶. در صلح صدرالدّین و قوام‌الدّین (ص ۱۶۵)، ۱۷. صدرالدّین عمر خجندی (ص ۱۶۹)، ۱۸. عضدالدّین حسن (ص ۱۷۳)، ۱۹. عمیدالدّین آصف ثانی (ص ۱۷۶)، ۲۰. احمد بن ابوبکر بیابانکی (ص ۱۸۰)، ۲۱. بهاءالدّین عبدوس (ص ۱۸۳)، ۲۲. صاحب اعظم شهاب‌الدّین (ص ۱۸۷)، ۲۳. شمس‌الدّین خوارزمی (ص ۱۹۸) ۲۴. نورالدّین (ص ۱۹۹)، ۲۵. رشیدالدّین وزیر(ص ۲۰۰)، ۲۶. قطب‌الدّین (ص ۲۰۲)، ۲۷. زین‌الدّین علی السهروردی (ص ۲۰۳)، ۲۸. عمیدالدّین پارسی (ص ۲۴۵)، ۲۹. صدر کبیر ضیاءالدّین (ص ۲۵۶)، ۳۰. نجم‌الدّین (ص ۲۵۶)، ۳۱. عزالدّین (ص ۲۵۷)، ۳۲. کریم‌الدّین (ص ۱۶۱)، ۳۳. اسفهسالار ملک عزالدّین اصفهانی، ۳۴. قوام‌الدّین ابراهیم بنداری (ص ۲۶۲)، ۳۵. ناصرالدّین منگلی (ص ۲۶۲).

کمال اسماعیل با برخی از شعرای زمان خود قصاید وقطعات مبادله کرده است. از میان آنان نخستین نام "فخرالدین" است. در جواب قصیدهٔ وی قصیده‌یی نوشت با مطلع زیر:

خیرمقدم زکجا پرسمت ای باد شمال — کش خرامیدی چونی و چه داری احوال

پس از معذرت از تأخیر در جواب، کساد بازار پیشینهٔ خود را بیان می‌کند. می‌گوید از ثروتمندانی که فقرا، پیشهٔ آنان یعنی گدایی را دزدیده‌اند، چه شکایت کنم. من در مدیحهٔ آنان قصیده می‌گویم و نان خود می‌خورم. آنان از من توقع مالیات دارند برادر، چون

زمانه چنین شده است که خریدار مدح نیستند، بیا در ستایش یکدیگر قصیده بنویسیم. در گذشته همه از هجو می‌ترسیدند ولی اکنون آنهم بی‌تأثیر شده است:

به که نالم زکسانی که ز افراط طمع / به گدایان نگذارند گدایی و سؤال
نان خود می‌خورم و مدحت‌شان می‌گویم / پس هم ایشان را از من طمع افتد به منال
ای برادر چو فتادیم به دوری که درو / نیست ممدوحی کز ما بخرد مدح به مال
خود بیا تا پس از این مدحت خود می‌گوییم / چون ز ممدوح توقّع نبود جود و نوال
هجو را نیز اگر وقتی تأثیری بود / این زمانش اثری نیست به جز وزر و وبال

شاعر دیگر اثیرالدّین اومانی است که برای ابراز ارادت خود قطعه‌یی به خدمت کمال می‌فرستد و او را "پیغمبر سخن" می‌نامد. دو بیت اوّل این قطعه چنین است:

جهان فضل و معانی خدیو کشور فضل / که فخر جان و جهان شد ترا ثنا کردن
کمال ملّت و دین آنکه بر خرد فرض است / به نسبت سخن خویت اقتدا کردن

کمال اسماعیل در جواب او می‌نویسد:

اثیر دین را رسمیست بر زبان قلم / پیام روح قدس دمبدم ادا کردن

سومین نام، "نورالدین" است که در وصف و ستایش کمال اشعاری سروده است و درخواست ارسال کلام کرده است. آن زمان که کمال اسماعیل تقریباً شغل شعر و شاعری را ترک کرده بود. در جواب او می‌نویسد:

نوردین ای ذات تو کان گهر / کان چه باشد خود سراسر جوهر است
تا بدید آن طبع گوهرزای تو / از خجالت دامن دریاتر است
شعر می‌خواهی و خادم مدّتیست / تا ز شعر و شاعری فارغ‌تر است
شعر را گر بود وقتی رونقی / این زمان باری عجب مستنکر است
بلبل طبعم نوا کم می‌زند / زانکه شاخ جود بی‌برگ و بر است
زان چو سوسن خامشم کین قوم را / همچو نرگس چشم یکسر بر زر است
چون بدین صورت بود کار هنر / وایِ آن مسکین که معنی‌پرور است
هم فرستادم به خدمت چند بیت / تا بدانی کین رهی فرمانبر است

مضمونی که کمال اسماعیل در اشعار خطاب به فخرالدّین و نورالدّین دربارهٔ بی‌قدر و ارج بودن شعر و شاعری پرورده است، در اشعار او عام است. او بر زندگی ناکام خویش

غصّه و دریغ می‌خورد، گاهی خشم بر این تأسف و افسوس چیره می‌شود و آنگاه است که در به کار بردن زبان بسیار درشت و تند تأمل و درنگ نمی‌کند. در زیر بعضی نمونه‌ها را قید می‌کنیم:

عقد گوهر کجا کنم عرضه — چون نبینم همی خریداری
نیست در روزگار ممدوحی — که ازو نیست بر من انکاری

*

همه در پای جور پست شدند — هر کجا در زمانه پر هنریست
با چنین نکبت هنرمندان — وای او کز هنر برو اثریست

*

به قحطسالی افتادم از هنرمندان — که گر بیان کنم او را به شرح نتوانم
اگر بیابم آن را که شعر دریابد — بدو دهم صلتی تا سخن برو خوانم

*

دریغ روز جوانی که در محالاتش — به باد دادم و او نیز داد بر بادم
ز عمر آنچه گزین بود رفت و من همه عمر — به کام خویش یکی روز نیست بر یادم
به عمر مانده اگر شادی است مردم را — من از زمانه به عمر گذشته بس شادم
ز فنّ شعر به یکبارگی شدم بیزار — که آبروی برد هر زمان به بیدادم

*

مرا چه حاصل ازین خواجگان بی‌معنی — که هیچ کار مرا انتظام می‌ندهند
ندانم از کرم آخر چه در وجود آمد — که هیچ گونه به دستش زمام می‌ندهند
چه چشم دارم ازین منعمان که شاعر را — به صد شفیع جواب سلام می‌ندهند
کجا روم چه خورم من، ز باد شاید زیست — که قوت روز به روزم تمام می‌ندهند
زکات می‌ندهند و کرم نمی‌ورزند — کتاب می‌نخرند و به وام می‌ندهند
پناه سوی قناعت همی‌برم زین قوم — که اهل خانهٔ خود را طعام می‌ندهند
دلا به حکم ضرورت بساز با اینها — که هیچ جای نشان کرام می‌ندهند

*

شکایتی که ز ابنای عهد هست مرا — بگویم و نکنم شرم می‌نیارم گفت

سزای یک‌یک‌شان آنچنانکه می‌دانم		کسی نداند گفتن ولی نیارم گفت
به ترک شعر بگفتم چرا از آن که دروغ		ز حد ببردم و یک راست می‌نیارم گفت
سخن چگونه توان گفت کاهل این ایّام		سزای مدح نیند و هجا نیارم گفت

قطعهٔ زیر بازگوکنندهٔ منتهای یأس و ناامیدی او است:

چو عادتست که ابنای دهر در هر فن		کرم به لاف ز عهد گذشته وا گویند
بران گروه بباید گریست کز پس ما		حکایت کرم از روزگار ما گویند

شعر فارسی و پیشینهٔ آن[1]

از دیرباز مسألهٔ شعر فارسی و پیشینهٔ آن مورد بحث محقّقان است و صاحبنظران همیشه در این باره دیدگاههای گوناگون و گاهی مخالف یکدیگر اظهار داشته‌اند. برخی معتقد به قدمت آن هستند و در مکتب و نظریهٔ ما نیز همین نکته غالب است. از میان خاورشناسان غربی فقط چند تن از دانشمندان هستند که به قدمت و پیشینهٔ تاریخی آن اعتقاد ندارند والاّ بیشتر اهل علم و دانش در اثر آریاپرستی، روایاتی را که در پیرامون پیشینهٔ آن آمده، می‌پذیرفتند. در این رابطه در شرق و غرب چندان مطلب گرد آمده که به آسانی می‌توان کتابی فراهم کرد، اما به سبب محدودیت این مقاله، فقط نگاهی اجمالی به آن مطالب امکان‌پذیر است. خاورشناسان غربی پژوهش‌های خود را تا *اَوِستا* رسانده‌اند. آنان می‌گویند که در *اوستا*، اشعاری وجود دارد که بهتر است آنها را شعر هجایی گفت، اما به گمان من زمان *اوستا* هیچ‌گونه رابطه‌یی مستقیم با شعر فارسی ندارد. بنابراین من چنین پژوهش‌هایی را نادیده می‌انگارم، تنها از همان مطالب گرد آمده بحث خواهم کرد که مستقیماً با زبان فارسی ارتباط دارد. نخست دیدگاههایی را می‌آورم که قدمت شعر فارسی را می‌پذیرند:

دولتشاه سمرقندی به روایت ابوطاهر خاتونی می‌نویسد که در روزگار پادشاهی عضدالدولهٔ بویه در قصر شیرین واقع در خانقین، بیتی به فارسی قدیم نوشته شده بود:

هژبرا به گیهان انوشه بدی   جهان را به دیدار توشه بدی

---

۱. نقل از مجلهٔ *سهیل*، علیگره، ژانویه ـ آوریل ۱۹۲۶.

به استناد این بیت، دولتشاه نتیجه می‌گیرد که در روزگاران ساسانیان، شعر فارسی دیده می‌شود و اضافه می‌کند:

«اما چون ملک اکاسره و عجم به دست عرب افتاد، و آن قوم مبارک به دین اسلام و ظاهر کردن شریعت می‌کوشیده‌اند و راه و رسم عجم می‌پوشیده‌اند، می‌شاید که منع از شعر کرده باشند...» (تذکره، ص ۳۵)

و برای سنگین‌تر کردن دلایل خود به کتاب *وامق و عذرا* اشاره می‌کند و می‌نویسد:

«زمانی که امیر عبدالله بن طاهر..... امیر خراسان بود، روزی در نیشابور نشسته بود، شخصی کتابی آورد به تحفه و پیش او بنهاد. پرسید که این چه کتابی است؟ گفت: این قصّهٔ وامق و عذراست و خوب حکایتی است که حکما به نام شاه انوشیروان جمع کرده‌اند. امیر عبدالله فرمود که ما مردم قرآن‌خوانیم و به غیر از قرآن و حدیث پیغمبر چیزی نمی‌خوانیم، ما را از این نوع کتاب در کار نیست و این کتاب تألیف مغان است و پیش ما مردود است و فرمود تا آن کتاب را در آب انداختند و حکم کرد که در قلمرو من هر جا که از تصانیف و مقال عجم و مغان کتابی باشد جمله را بسوزانند، از این جهت تا روز آل سامان اشعار عجم را ندیده‌اند، اگر احیاناً نیز شعر گفته باشند، مدوّن نکرده‌اند.»

(تذکره، ص ۳۵)

محمدصالح کنبوه در تألیف خود *بهار سخن* نه فقط به وجود قدمت شاعری، بلکه به قدمت شعر قایل است. نظر مؤلّف *بهار سخن* چون به طور وضوح روشن نیست عین عبارت او را نقل می‌کنم:

«دور زمان پیشین پارسی‌دانان سخن‌سنج را از هر مصراع و بیت و قصیده و رباعی و قطعه و مثنوی و اقسام دیگر نامها بوده به پارسی و هم‌چنین بحر و وزن و قافیه و ردیف را الفاظ جداگانه بوده به عبارت دری. چون نامهای ایشان مندرس شد، اسامی و القاب نیز اندراس یافت. علی‌الخصوص در زمان خلفای عباسی که اسلامیان بر عجم استیلا یافتند، چون به زبان پارسی آشنا نبودند، عجمیان را به کفر منسوب می‌داشتند. کتابهای این طایفه را چه نظم و چه نثر در آب انداختند و پاره‌یی را بسوختند و از این رهگذر سخنان آبدار باستان در آب و آتش افتاد. چون در عهد آل‌طاهر بعضی از اهل طبع خواستند که به زبان پارسی شعر گویند، بر ایجاد قوانین و اختراع اسامی و القاب شعر و

ما یَنْطِقُ بها نداشتند و نامهای باستانی که پیشینیان در این فن نگاشته بودند در میان نمانده و آیین شعر پارسی گفتن نیز برافتاده و هیچ‌کسی را آن اسامی و القاب بر خاطر نبود، ناچار اسامی و القاب که شعرای عرب قرار داده بودند استعمال نمودند و اکنون به آن معروف است.»

و مؤلف مجمع‌*الفصحا* اضافه می‌کند که:«ظاهر است که اشعار قدیم شعرای عجم به سبب غلبهٔ عرب از میان رفته، چنانکه مشهور است که تمام کتب و تواریخ عجمیان را عرب سوختند...... از کتب قدیم چیزی برجا نگذاشتند. الّا قلیلی که پنهان داشتند، چون مردم را قدغن بلیغ نمودند قاعدهٔ سخن فارسی و شعر متروک شد.»

همین نویسنده در تألیف دیگر خویش، *فرهنگ انجمن‌آرای ناصری* در ذکر یک حکیم سَمْرادی که می‌گویند در عهد اساطیری ضحّاک می‌زیست، چنین نوشته است:

«از آن جمله یکی "فرایرج" نام داشت و از رؤسای سمرادیان بوده و شعر فارسی نیز می‌گفته، این دو بیت هنوز از اشعار او در این سرای باستانی باقی مانده است که گفته:

جهان دانی همه سمراد باشد　　　ترا گر فرّ یزدان داد باشد
ز سمرادست گفتن نام سمراد　　　همان سمراد هم سمراد باشد»

(*انجمن‌آرا*، ص۴۷۹)

سراج‌الدّین علی‌خان آرزو به نقل از دبستان‌*المذاهب* می‌نویسد که در نخستین تأسیس جامعهٔ انسانی پادشاهی بود به نام "فرموش" که در روزگار او "سخن‌پیوندان"، یعنی شاعران بی‌شماری زندگی می‌کردند که هفت تن از آنان معروف بودند و وظیفهٔ آنان این بود که هر یک هفته‌یی یک روز در حضور پادشاه شعرهای خود را می‌خواندند. روزهای یکشنبه پادشاه که از عبادت فارغ می‌شد و به خانه می‌آمد، شاعری به نام "شیدوش" همراه او آمد. در آن روز غذای پادشاه برنج و خورشت باقلا بود. پادشاه به شیدوش نگاهی انداخت بدین معنی که در تعریف خورشت باقلا چیزی بگوید. شاعر بیتی خواند که مضمون آن این بود که باقلا برای کفّارهٔ گناهان برهنه شده است. پادشاه سخت خوشحال شد و دهان شاعر را با جواهر پُر کرد. ملکه که "شکر" نام داشت شیفتهٔ گشاده‌زبانی شاعر شد و شبانه به خانه شاعر رفت و خواستار صحبت شد. شیدوش از این کار خودداری ورزید و گفت که زن بی‌باک است. تو پادشاهی چون "فرموش" را رها

کرده‌ای بر غلام حقیر عشق می‌ورزی؟ خلاصه ملکه ناامید بازگشت. روز دیگر پادشاه در دربار، که شب ملکه را تعقیب کرده و گفتار میان او و شاعر را شنیده بود، از شیدوش ماجرا را پرسید. شاعر در پاسخ این بیت را خواند:

زن شاهست و از در گُـردآسا گذر کرد و ندارد بیم از کس[1]

پادشاه چون این بیت را شنید برجست و در پاداش "شکر" را به شاعر بخشید.

شمس‌العلما محمد حسین آزاد، از محمد صالح و رضا قلی‌خان پیروی می‌کرد. مرحوم آزاد در *سخندان پارس* می‌نویسد: «گمان من این است، هم‌چنانکه در هر ولایت به موجب طبیعت و مذاق مردم آنجا شعر خوب وجود دارد، در فارس نیز از این فن بی‌بهره نیستند. همان‌گونه که انقلاب زمانه علوم و فنون آن کشور را به ورطهٔ فنا کشیده و کتابها را بر باد داده است، سلسلهٔ شعر و شاعری را نیز گسسته است و دیوانهای شاعران را پراکنده کرده است. به هرحال این ملّت در خوشحالی و بدحالی روزگار می‌گذرانید. شعرهای پراکنده، صدای آهنگها، آهنگ‌های عروسی یا لالایی‌های بچه‌ها، از زمان قدیم، زبان به زبان رسیده است.»

مرحوم مولانا محمد حسین آزاد اصطلاحات شاعری آن عهد را نیز بیان می‌کند که در زبان فارسی قدیم رواج داشت. مثلاً:

پیوسته:نظم(شعر)	سرواد:قافیه	دم:وزن شعر
سرواده:شعر	داغ:تخلّص	چکامه:قصیده
چامه:غزل	پراکنده:نثر	پساوند:ردیف

و سپس می‌گوید که بدیهی است در زبان هر ملّتی، نخست چیزها و کارها اتّفاق می‌افتد و بعد واژه‌ها و افعال ساخته می‌شوند. اگر در زمان باستان مردم فارس شعر گفتن را نمی‌دانستند، واژگان نیز به‌وجود نمی‌آمدند و نبودند.

میرزا عباس‌خان اقبال آشتیانی استاد دارالفنون تهران می‌گوید:

«شعر در دورهٔ ساسانیان وجود داشته و بالنسبه وافیهٔ آن هم وسیع بوده، ولی از حیث وزن و سبک با اشعار امروزه فرق داشته است. چیزی که هست حملهٔ عرب اثری از آن

---

۱. این بیت به اشکال گوناگون ثبت شده است. به *دبستان‌المذاهب*، با تصحیح و یادداشتهای رحیم رضازاده ملک ص ۳۰۴-۳۰۵ و تعلیقات، ص ۲۵۰ و بعد نگاه کنید (ویراستار).

باقی نگذاشته و اشعار آن دوره را مانند آثار دیگر محو و نابود ساخته است. از نکاتی که سبب ردّ وجود شعر در عصر ساسانی شده و منکران را جسور نموده، باقی نماندن نامهای شاعران آن دوره است. مدّعیان می‌گویند اگر در دورهٔ ساسانی شعر وجود داشت البته نام یکی دو نفر از شعرای آن به جا می‌ماند. چنانچه یکی دو سه نفر از حکما و اطبّا و چند نفر از موسیقی‌دانهادلیل وجود حکمت و طبّ و موسیقی است، چون نامی از شاعری برجای نمانده است، دلیل بر عدم وجود شعر است، برجای ماندن لغات چامه و چکامه و سرواد و پساوند که یقیناً بعضی از آنها باقی‌ماندهٔ دورهٔ ساسانی است برای اثباتِ این ادعای ما درین مورد و شواهد دیگر می‌باشند.»

این دیدگاههای استادانی است که شعر فارسی را از ادوار اسلامی کهن‌تر می‌دانند و پیدایی و نشو و نمای آن بر اثر زبان عربی را کاملاً انکار می‌نمایند. خلاصه اینکه به عقیدهٔ آنان شعر و شاعر در ایران از ازمنهٔ قدیم وجود داشت و ایرانیان با همهٔ انواع و فنون شعر آشنایی داشتند. در سطور زیر ادّعاهای این عدّه را با اسناد و مدارک معتبر مورد بررسی قرار می‌دهیم:

دربارهٔ شعر ابوطاهر خاتونی، بجاست بگویم که این ابیات را فردوسی به هنگام دعا به کار می‌برد، چنانکه شاپور اوّل توسّط پدر خود، اردشیر بابکان، دربارهٔ فرزند خود اورمزد چنین می‌گوید:

بدو گفت شاپور انوشه بدی　　　جهان را به دیدار توشه بدی

می‌بینیم که در این مثال شاعرِ قصر شیرین را با مصراع دوم فردوسی توارد پیدا شده است. چون دختر اردوان برای اردشیر پسری به دنیا می‌آورد، وزیر او می‌گوید:

بدو گفت شاها انوشه بدی　　　روان را به فرهنگ توشه بدی

بدیهی است زبان عهد فردوسی نمی‌تواند زبان عهد شعرای شیرین باشد. بنابراین بنیاد شعر فارسی را نمی‌توان هم‌زمان با بنای قصرشیرین دانست.

همچنین من نمی‌توانم این نظر دولتشاه را تأیید کنم که همان‌طور که اعراب، دیگر رسوم و سنن ایرانیان را از بین بردند، ممکن است آنان را از شعر و شاعری نیز منع کرده باشند. از همین اظهار نظر می‌توان تاریخدانی دولتشاه را قیاس کرد. به نظر وی شعر فارسی در زمان آل‌سامان رواج پیدا می‌کند. نمی‌دانم داستان وامق و عذرا چه تعلّق و

نسبتی با شعر فارسی دارد؟ آن داستان منظوم نبود، خود دولتشاه هم منظوم بودن این داستان را قبول ندارد. چرا باید گفت داستان وامق و عذرا از میان رفته است. این داستان اکنون نیز موجود است. شکی نیست که مسلمانان نسبت به کتب داستان و افسانه همیشه گونه‌یی تعصّب داشته‌اند و این تعصّب بدین منظور بود که فرزندان آنان به امور غیرضروری مشغول نشوند تا از چیزهای واجب غافل بمانند. امروز نیز آنها را از مطالعهٔ چنین کتابها باز می‌دارند. پدر و مادر مسلمان، هرگز به فرزندان خود اجازه نمی‌دهند که چنین کتابها را بخوانند. و کدام پدر دلسوز است که اجازه دهد که فرزندان جوان او داستانهای عشقی و مخرّب اخلاق را مطالعه کند. در کتاب *بحرالفواید* که در سدهٔ ششم هجری و برای ابی‌سعید ارسلان آبه بن آق سنقر در کشور شام تألیف شده، نویسنده هنگام بیان وظایف تربیت فرزندان تأکید می‌کند که چنین کتابهایی نباید در دسترس فرزندان قرار گیرند. و می‌گوید:

«نگاه باید داشت... از خواندن کتب پارسی که نه به شریعت تعلّق دارد، مانند *ویس و رامین* و *حکمتِ جاماسب* و *لهراسف* و *وامق و عذرا* که خواندن این کتاب فسق است.»

باید در نظر داشت که نویسنده شخصی مذهبی است که جز *قرآن* و شریعت از همهٔ کتابها چشم پوشیده است. به هر حال پرهیز از این‌گونه کتابها در محافل مذهبی، به این معنی نیست که مسلمانان هرجا با نوشته‌های ایرانی مواجه شده‌اند آنها را نابود کرده‌اند.

قطعهٔ حکیم فرایرج را اکثر نویسندگان بعدی نقل کرده‌اند، اما قدیم‌ترین راوی آن، مولفِ *دبستان‌المذاهب* است که از یک سمرادی به نام کامجوی به سال ۱۰۴۸ه. در شهر لاهور شنیده است. این قطعه به آن‌گونه ادبیات مجعول فارسی تعلّق دارد که احتمالاً در عهد اکبر شاه گورکانی برای برنامه‌های ویژه‌یی ساخته شده بود. در این رابطه نه از دساتیر می‌توان نام برد و نه این قطعه را به پیش از زمان اکبر می‌توان برد و شاید بیشتر از این نیازی به اطالهٔ کلام نباشد.

من با این دیدگاه، بیت "شیدوش" را مورد مطالعه قرار می‌دهم. ویژگی آن این است که در آن چند واژهٔ مهجور و نامعلوم آمده است. ترکیب جمله‌های آن کاملاً شبیه زمان حال است و جای تعجّب نیست که یک ایرانی یا پارسی باذوق، حتّی ما هندی‌نژادان را نیز گمراه کند. من این نمونه را به عهد دساتیری مربوط می‌دانم.

در اینجا به توضیح اصطلاحاتی می‌پردازم که پروفسور محمد حسین آزاد و میرزا عباس‌خان اقبال آشتیانی برای اثبات ادّعای خویش آورده‌اند. دربارهٔ آنها باید بدانیم که آیا این اصطلاحات یادگار دورهٔ ساسانی است یا در دورهٔ اسلامی برای ترجمه از عربی طبق نیاز، ساخته شده است. گمان می‌کنم که این اصطلاحات دربارهٔ شعر، مدتها بعد برای استفاده در ترجمه ایجاد شده‌اند. در مثال واژهٔ عربی "نظم" آورده‌اند، در فارسی مترادف این واژه، "پیوستن" است. در عربی قاعده‌یی است که مصدر به معنی اسم مفعول نیز به کار می‌رود. به این صورت واژهٔ "نظم" در حالت مفعولی به معنی "کلام منظوم" به کار رفته است. فارسی‌زبانان با در نظر داشتن همین قاعده از واژهٔ "پیوسته" صفت مفعولی از "پیوستن" همان معنی را گرفته‌اند. هر گاه در معانی آنها تفحّص کنیم هیچ‌گونه شبهه‌یی باقی نمی‌ماند. معنی واژهٔ عربی "نظم"، پیوستن، ترتیب دادن و نظم کردن است. آیا ضرورتی دارد که مرادف این واژهٔ پیوستن هم در فارسی همان معانی را داشته باشد؟ همین حالت دقیقاً در واژه‌های "پراکنده" و "نثر" دیده می‌شود.

نظم را اصطلاحاً "پیوسته" معنی کرده‌اند، می‌گویند که این واژه یادگار دوران ساسانی است، اما فردوسی که در زمان وی تأثیر و نفوذ عربی در فارسی اندکی مبهم و نامعلوم است، این اصطلاح را نمی‌پذیرد، اگرچه مصدر این واژه، یعنی "پیوستن" را بی‌درنگ پذیرفته است. مثلاً:

بپیوستم این نام بر نام اوی　　همه مهتری باد فرجام اوی

*

بپیوستم این نامهٔ باستان　　پسندیده از دفتر راستان

*

بپیوندم و باغ بی‌خو کنم　　سخنهای شاهنشهان نو کنم

*

....　　نبردی به پیوند او کس گمان

اما واژهٔ نظم را از زبان عربی وام می‌گیرد. مثلاً:

نگه کردم این نظم سست آمدم　　همه بیت ناتندرست آمدم

*

پی افکندم از نظم کاخ بلند | که از باد و باران نیابد گزند

*

ز گاه کیومرث تا یزدجرد | به نظم من آید پراکنده گرد

*

به‌نظم آرم این‌نامه را گفت‌من | ازو شادمان شد دل انجمن

از این مثالها معلوم می‌شود که فردوسی، واژهٔ "پیوسته" را به معنی "کلام منظوم" نپذیرفته، واژهٔ "پراکنده" هم تقریباً همین حالت را دارد. اگرچه در *شاهنامهٔ* فردوسی، این اصطلاح دیده می‌شود، اما او این واژه را برای تشریح به کار می‌برد. یک بار آن را "حدیث پراکنده" می‌گوید. در جای دیگر واژهٔ "گویا" را همراه آن آورده است و در موردی واژهٔ عربی "منثور" آورده است. مثلاً:

حدیث پراکنده بپراکَند | چو پیوسته شد مغز جا آکند

*

بپیوست گویا پراکنده را | بسفت این چنین دُرّ ناسفته را

*

فسانه کهن بود و منثور بود | طبایع ز پیوند او دور بود

هم‌چنین واژهٔ "پساوند" که مرکب از "پس + آ + وند" مانند "خداوند و خویشاوند" است و در حقیقت ترجمهٔ "قافیه" است. چنانکه اسدی طوسی در *لغت فرس* به همان معانی آورده است. لبیبی:

همه باده همه جام و همه شست | معانی یا حکایت یا پساوند

ظاهراً "سروا، سرواد و سرواده" یک کلمه است ؛ "سرواد" که به معنی کلام منظوم به کار می‌رود، "چکامه و چغامه" نیز به همان معنی است. آن فرقی که در "شعر و قصیده" دیده می‌شود، از مترادفات فارسی خارج می‌گردد. لذا اطلاق "شعر و قصیده" بر این واژگان شاید به پیروی زبان عربی است. اسدی طوسی در توضیح واژهٔ "سرواد" در فرهنگ خود آشکارا نوشته است که این واژه به معنی "شعر" می‌آید که آن را "چکامه و چغامه" نیز می‌گویند.

برای "داغ و دم" هیچ بیت شاهد پیدا نشده است. اطلاق این واژه‌ها به معانی "تخلص

و وزن شعر" بر سبیل مجاز است. باید یک مسأله در نظر گرفته شود که اگرچه این اصطلاحات، ایرانی و زادهٔ ایران هم باشند، مردم ایران آنها را محتاطانه به کار برده‌اند و این اصطلاحات قبول‌عام نیافته‌اند.

چامه در فرهنگهای ما به معنی "غزل" آمده است، اما این واژه در *شاهنامه* معمولاً به معنی آهنگ است، چنانکه فردوسی می‌گوید:

می‌آورد بر خوان و رامشگران		همی چامه بود از کران تا کران

به هر حال اگر شعر و شاعری از قدیم در ایران رواج داشت، امکان نداشت که فردوسی از آن یادی نکند و در پنهان نگهداشتن آن بکوشد. در ایران چامه رواج داشته است و آن چندین بار در *شاهنامه* آمده است، مثلاً:

چون بهرام گور، شیری را کشت با تغییر نام مهمانِ مهیار پیر شد، میزبان با معرفی دختر خود به مهمان می‌گوید که دختر من چندین هنر دارد:

هم او می‌گسار است و هم چنگ‌زن		هم او چامه‌گوی است و انده‌شکن

دختر جلو می‌آید و از مهمان استقبال می‌کند. بهرام درخواست چامه می‌کند:

بدو گفت بنشین و بر دار چنگ		یکی چامه باید مرا بی‌درنگ
شود پیر مهیار امشب جوان		گروگان کند پیش مهمان روان

دختر چنگ به دست می‌گیرد، نخست چامهٔ پدر خود مهیار را می‌خواند. فردوسی آن را چنین بیان می‌کند:

بزد چامهٔ باب خود ماهیار		تو گفتی بنالد همی چنگ زار
پدر را چنین گفت کای ماهیار		چو سرو سهی بر لب جویبار
چو کافور گرد گُل سرخ موی		زبان گرم بودی دل آزرم‌جوی
همیشه بداندیشت آزرده باد		به دانش روان تو پرورده باد
تویی چون فریدون آزاده‌خوی		منم چون پرستار و نام آرزوی

چامهٔ ماهیار به پایان می‌رسد و چامهٔ مهمان آغاز می‌گردد:

چو این گفته شد سوی مهمان گذشت		ابا چامه و چنگ نالان گذشت
به مهمان چنین گفت کای شاه فش		بلند اختر و یکدل و کینه‌کش
کسی کو ندیده است بهرام را		ستوده سوار و دل‌آرام را

نگـه کـرد بـاید بـه روی تـو بس — جـز او را نـمانی ز لشکـر بـه کس
میانت چو غروست و بالا چو سرو — خرامان شده سرو همچون تـذرو
به دل نرّه شیری به تن ژنـده پـیل — به آورد خشت افکنی بـر دو مـیل
رخـانت بـه گـلنار مـاند درست — چه گویی همی‌برگ گل را که شُست
دو بـازو بـه کـردار ران هـیون — ز پـا انـدر آری کُـه بـیستون
به رنج آفریند فلک چون تـو مـرد — نـدیدم بـه سـان تـو انـدر نـبرد
تـن آرزو خـاک پـای تـو بـاد — هـمه سـاله زنـده بـرای تـو بـاد

یک بار بهرام گور در خانهٔ دهقان برزین مهمان می‌شود. برزین سه دختر داشت که از میان آنان یکی چامه‌گوی بود و دیگری چنگ‌زن و سه دیگر رقّاصه. برزین آنـان را بـه بهرام معرفی می‌کند و می‌گوید:

چنان دان کـه ایـن دخـتران مـنند — پسـندیده و دلبـران مـنند
یکی چامه‌گـوی و دگـر چـنگ‌زن — سوم پـای کـوبد شکـن بـر شکـن
ز چـیزی مـرا نیست شـاها کـمی — درم هست دیـنار و بـاغ و زمـی
سـه دخـتر بـه [illegible] دار خـرّم بـهار — بـدینسان کـه بـیند هـمی شـهریار

برزین به دختران خود می‌گوید که آماده شوند و هنر خود را به پادشاه نشان دهند:

بدان چامه‌زن گفت کـای مـاهروی — بـپرداز دل چـامهٔ شـاه گـوی
بـتان چـامه و چـنگ بـرساختند — یکـایک دل از غـم بـپرداختند

چامه چنین شروع می‌شود:

نـخستین شهنشاه را چـامه‌گوی — چنین گفت کای خسـرو مـاهروی
نـمانی مگـر بـر فـلک مـاه را — نشـایی مگـر خسـروی گـاه را
بـه دیـدار مـاه و بـه بـالای سـاج — بنازد به تـو تـخت شـاهی و تـاج
خنک آنکـه شـبگیر بـیندت روی — خنک آن که یابد ز موی تـو بـوی
میان تنگ چون ببر و بازو سـطبر — هـمی فـرّ تـاجت بـرآیـد بـه ابـر
بـه گـلنار مـاند همی چـهر تـو — ز شـادی بـخندد دل از مـهر تـو
دلت همچو دریا و دستت چو ابر — شکـارت نـبینم هـمی جـز هـزبر
همی مـوی کـافی بـه پـیکان تـیر — هـمی آب گـردد ز داد تـو شـیر

سپاهی که بیند کمند ترا همی بازوی زورمند ترا
به درد دل و مغز چنگ‌آوران اگر چند باشد سپاه گران
چون آن چامه بشنید بهرام گور بخورد آن گران سنگ جام بلور

از نمونه‌هایی که از چامه قید کردیم، خوانندگان می‌توانند دریابند که چامه از دیدگاه فردوسی چیست. نخست، چامه، آهنگی است که معمولاً همراه با ابزار موسیقی سروده و خوانده می‌شود. چون به محض ورودَ مهمان به آسانی و فی‌البداهه می‌توان آن را خواند، بنابراین معلوم می‌شود که این آهنگ به صورت جملات موزون بوده است. از نظر موضوع هم کاملاً جدا از غزل است. از نمونه‌هایی که فردوسی به دست داده معلوم می‌شود که چامه اکثر در ستایش است. از این لحاظ اگر بر چامه قصیده اطلاق شود خالی از مناسبت نخواهد بود. البته میان غزل و چامه یک وجه مشترک نیز وجود دارد، در پایان چامه به جای تخلّص، نام چامه‌سرا قرار می‌گیرد.

در همین جا باید دربارهٔ واژه‌های "شعر و شاعر" نیز سخنی بگوییم. بدیهی است که این واژه‌ها در فارسی معادل ندارند. واژهٔ "سخن" به معنی کلام منظوم پس از زمان فردوسی به‌کار برده شده است، اما دربارهٔ واژهٔ شاعر، باید گفت که در فارسی هیچ واژهٔ قدیم و ویژه جانشین آن نیست، اگرچه چندین اسم ترکیبی چون: سخنور، سخن‌پیوند، سخن‌سرای، سخن‌گوی، سخن‌سنج، چامه‌گوی و چامه‌ساز و نظم‌پیرای و غیره، وجود دارند، ولی این واژه‌ها را متأخّران اختراع کرده‌اند و به قدما تعلّق ندارد. فردوسی معادل واژهٔ "شاعر" را "گوینده" می‌نویسد:

تو نیز آفرین کن که گوینده‌ای بدو نام جاوید جوینده‌ای

(ج ۱، ص ۴)

چنان‌دید گوینده یک‌شب به‌خواب که یک جام می داشتی چون گلاب

(ج ۳)

گرفتم به گوینده بر آفرین که پیوند را راه داد اندرین

(ج ۳، ص ۱۲)

آیا شگفت‌آور نیست که زبان فارسی که به گفتهٔ محمد صالح و مولانا آزاد و پروفسور عباس اقبال آشتیانی، داری همه نوع شعر و اصطلاحات شعری است، برای "شاعر"

هیچ واژهٔ مخصوص ندارد؟ اعراب می‌توانستند همهٔ کتابهای ایرانی را از بین ببرند. امیر عبدالله و خلفای عباسی می‌توانستند همه دفترهای آنان را به تاراج ببرند؛ اما اگر در زبان فارسی برای کلمهٔ "شاعر" واژه‌یی بود، نه می‌توانست تباه شود و نه به تاراج برود.

باید این نکته را نیز در نظر داشته باشیم که خود ایرانیان در این باره چه می‌گویند، فخرالدین گرگانی در *ویس و رامین* می‌گوید:

ندیدم زان نکوتر داستانی / نماند جز به خرّم بوستانی
ولیکن پهلوی باشد زبانش / نداند هر که برخواند بیانش
نه هر کس آن زبان نیکو بخواند / وگر خواند همی معنی نداند
فراوان وصف هر چیزی شمارد / چو برخوانی بسی معنی ندارد
که آنگه شاعری پیشه نبودست / حکیم چابک اندیشه نبودست
کجااند آن حکیمان تا ببینند / که اکنون می سخن چون آفرینند
معانی را چگونه برگشادند / برو وزن و قوافی چون نهادند

(*ویس و رامین*، محجوب، ص ۲۰)

به نظر فخرالدین گرگانی در زبان پهلوی فن شاعری نبوده است و نه در آن زمان چنین اشعاری گفته می‌شد که دارای وزن و قافیه و ردیف باشد.

شیخ نظامی هنگام فتح چینیان به دست بهرام گور دو بیت سروده است:

پهلوی خوان پارسی فرهنگ / پهلوی خواند بر نوازش چنگ
شاعران عرب چو درّ خوشاب / شعر خواندند بر نشید رباب

(*بهرام‌نامه*)

واضح‌تر و روشن‌تر از اینها نیز بیان محمد عوفی است. او می‌گوید:

«در عهد پرویز نوای خسروانی که آن را باربد در صورت آورده است بسیار است، فاما از وزن شعر و قافیت و مراعات نظایر آن دور است، بدان سبب تعرّض بیان آن کرده نیامد. تا نوبت به دور آخر زمان رسید و آفتاب ملّت حنیفی و دین محمدی سایه بر دیار عجم انداخت و لطیف طبعان فرس را با فضلای عرب اتفاق محاوره پدید آمد و از انوار فضایل ایشان اقتباسی کردند و بر اسالیب لغات عرب وقوف گرفتند و اشعار مطبوع آبدار حفظ کردند و به غور آن فرو رفتند و بر دقایق بحور و دوایر آن اطلاع یافتند و تقطیع و

قافیه و ردف و روی و ایطا و سناد و ارکان و فواصل بیاموختند، و هم بر آن منوال نسایج فضایلی که نتایج طبع ایشان بود، یافتن گرفتند.»

محمد عوفی اعتراف می‌کند که ایرانیان شاعری را از اعراب آموخته‌اند. ناصرخسرو می‌گوید:

سـواران تـازنده را نـیک بـنگر — درین پهن میدان ز تازی و دهـقان
عـرب بـر ره شعر دارد سواری — پـزشکی گـزیدند مـردان یـونان
ره هندوان سوی نیرنگ و افسـون — ره رومیان زی حسابست و الحـان
مصوّر به کار است مـر چـینیان را — چو بـغدادیـان را صـناعات ایـوان

انوری گفته است:

شاعری دانی کدامی قوم کـردند آنکـه بـود — ابتداشان امـرءالقیس انـتهاشان بـونواس
(ج ۱، ص۲۶۳)

منوچهری چنین اعتقاد دارد:

شاعری عباس کرد و حمزه کرد و طلحه کرد — جـعفر و سـعد و سعید و سیّد ام‌القریٰ

علاوه بر ایرانیان، گفته‌های مورّخان عرب نیز مویّد همین عقیده است. مثلاً جاحظ در *کتاب‌الحیوان* (ج ۱، ص۳۶) در فضیلت شعر چنین ابراز می‌دارد که:

«هر ملّتی در پایدار کردن آثار و مناقب خود به یک شکل و راه دیگر متوسّل شده، مثلاً عربها در جاهلیت این کار را به شعر موزون و کلام مقفّی انجام می‌دادند و ایرانیان با بناها مآثر خود را ثبت می‌نمودند، مانند گرد بیداء و بنای اردشیر بیدای اصطخر را، بعد عرب‌ها خواستند که با عجم در کار بنای ابنیه مشارکت کرده در باب شعر منفرد شوند، پس غمدان و کعبه نجران و قصر مآرب ..... را بنا کردند.»

در صفحهٔ ۳۷ همین کتاب می‌گوید:

«و فضیلت شعر منحصر است به عرب و بر آنان که به عربی متکلّم‌اند و شعر قابل‌ترجمه نیست و نمی‌توان آن را به زبان دیگر نقل کرد ورنه نظم آن گسسته می‌شود و وزنش باطل گردد و حُسنش می‌رود.»

همین جاحظ در تألیف دیگر خود به نام «*کتاب البیان و التبیین*»(چاپ مصر، ج ۱، ص ۱۴۵) در باب مفاخرت عرب بر عجم چنین اظهار نظر می‌کند:

«و چیست فرق بین اشعار عرب و آن کلامی که آن را ایرانیان و رومیان شعر می‌نامند.»

از این بیانات به طور وضوح دیده می‌شود که آن تصنیفی که از قسم نغمات یا آهنگها در ایران رواج داشت، در نظر اعراب استحقاق نام شعر را نداشت.

فرخی هنگامی‌که در میدان شعر و شاعری دربارهٔ مشاهیر ایرانی سخن می‌گوید، به جز رودکی و شهید بلخی و بوطلب، نمی‌تواند نام قدیم دیگر ارائه بدهد، چنانکه می‌گوید:

از دلاویزی و تری چون غزلهای شهید   وز غم انجامی و خوشی چون ترانهٔ بوطلب

*

شاعرانت چو رودکی و شهید   مطربانت چو سرکش و سرکب

فقدان نمونه‌های اصلی شعر در زمان ساسانیان و سکوت همه تاریخ‌نگاران ایرانی در این باره، دلیل و برهان این امر است که ایرانیان در آن زمان با این فن آشنایی نداشتند. البته نوای خسروانی یا نوای باربدی معروف‌اند که بیشتر همانند آهنگ یا سرود هستند، و آنها به وزن و قافیه مقیّد نبودند. بنابراین عوفی می‌نویسد که من از ذکر آنها پرهیز می‌کنم. صاحب *المعجم فی معاییر اشعار العجم* می‌گوید که باربد جهرمی مبنای خسروانی خود بر نثر نهاده است و در آن کلام منظوم نمی‌آید، اگرچه به لحاظ مضمون این آهنگ در ستایش خسرو پرویز است. شاید این چیزی شبیه آن است که فردوسی آن را "چامه" می‌گوید. محقّق طوسی دربارهٔ آن می‌گوید که در اوزان آن هماهنگی کامل نبود، صاحب *تاریخ سیستان* می‌نویسد که "خسروانی" بارود خوانده می‌شده است.

چون همراه با اسلام، زبان عربی نیز در ایران رواج پیدا کرد و ایرانیان پس از پذیرفتن اسلام، علوم و فنون عربی را آموختند در آن زمان ایران، ایران ساسانی نبود. قبایل عربی در ایران ساکن و ایرانی شده بودند. با پیوند و اختلاط عرب و عجم و ترک، ملّت جدیدی به وجود آمده بود که فردوسی میهن‌پرست به زبانی حقارت‌آمیز می‌گوید:

از ایران و از ترک و از تازیان   نژادی پدید آید اندر میان

نه دهقان نه ترک و نه تازی بود   سخنها به کردار بازی بود

شکی نیست که فرهنگ عرب در فرهنگ و جامعه و تمام جنبه‌های زندگی نفوذ پیدا کرده بود و زبان عربی به صورت زبان دینی و علمی و سیاسی درآمده بود. به تقلید زبان

عربی میان ایرانیان نیز شوق و ذوق شعر و شاعری به وجود آمد. شاعران خوب ایرانی‌نژاد به‌وجود آمدند که می‌توانستند به زبان عربی شعر بگویند. رواج این‌گونه شعر در زبان فارسی، مشکل نبود، اما بدبختانه ما دربارهٔ آغاز و ابتدای هر فن و هنر دیدگاه‌ها و نظریه‌های عجیب و غریب می‌پردازیم و موجد و مخترع هر چیز را در جهان به یک شخص نسبت می‌دهیم. علّت به وجود آمدن اتفاقی یک چیز و تکامل تدریجی آن را همیشه به یک شخص واحد نسبت می‌دهیم، چنانکه حضرت آدم صفی‌الله را نخستین شاعر سریانی و یعرب‌بن قحطان را نخستین شاعر عرب فرض کرده‌ایم و هم‌چنین قرعهٔ فال نخستین شاعر زبان فارسی را به نام بهرام گور زده‌ایم. من روایت بهرام گور را نیز در همین بخش می‌آورم که در آن قدمت شعر فارسی مطرح می‌شود، اما مقبولیت عام این روایات و قدمت آن و اتفاق و اجماع مورّخان قابل تأمل است، که بر مبنای آن می‌توان گفت که این نظریه مسلّماً بر اساسی و بنیادی استوار است و فقط دولتشاه سمرقندی راوی آن نیست، بلکه پیش از وی محمد عوفی نیز آن را نقل کرده است. در نوشتهٔ عوفی، بیت بهرام گور چنین ثبت شده است:

منم آن شیرگله منم آن پیل یله نام من بهرام گور و کنیتم بوجبله

(ج ۱، ص ۲۰)

شمس‌الدین محمد بن قیس در *المعجم* چنین نوشته است:

منم آن پیل دمان و منم آن شیر یله نام من بهرام گور کنیتم بوجبله

(ص ۱۹۹)

در غرر *ملوک الفرس* ثعالبی بیت این‌گونه است:

منم آن شیر شله منم آن ببر یله منم آن بهرام گور منم آن بوجبله

مسعودی نیز در *مُروج‌الذهب* (۳۳۶هـ.) ذکری از اشعار عربی و فارسی بهرام گور آورده است، اما در کتاب خود هیچ بیتی را نقل نکرده است. ابن خردادبه در تصنیف خود *کتاب المسالک و الممالک* نوشتهٔ حدود ۳۳۰هـ. (چاپ لیدن، ص ۱۱۸) همین بیت را درج کرده و آن را "نثر مسجع" گفته است، چنانکه می‌نویسد:

"منم شیر شلنبه و منم ببر یله"

طبق سند قاسم بن سلام بغدادی (متوفی ۱۵۰، ۲۲۴هـ.) در کتاب *هفت قلزم*(بحر

سوم، قلزم هفتم) چنین نوشته شده است:

منم آن پیل دمان و منم آن شیر یله — نـام بـهرام مـرا و پـدرم بـوجبله

وقتی این تعداد مورّخ این مقوله را نقل می‌کنند، می‌توان نتیجه گرفت که اصل روایت حتماً برپایه‌یی استوار است، اما مسایل زیادی در این مورد مدّنظرند. بهرام گور در میان سالهای ۴۲۰ـ۴۳۸میلادی سلطنت می‌کرد. آیا در آن زمان شعر عربی به وجود آمده بود؟ در این امر شکی نیست که بهرام زیرنظر و سرپرستی نعمان بن منذز پرورش یافت و با زبان عربی آشنایی داشت، اما روایت را در همان منابعی می‌بینیم که در آنها یعرب بن قحطان به عنوان نخستین شاعر عرب و حضرت آدم (ع) نخستین شاعر زبان سریانی معرّفی شده‌اند.

محمّد عوفی، عباس مروزی (۱۹۳هـ.) را نخستین شاعر زبان فارسی خوانده است که در ستایش خلیفه مأمون‌الرّشید قصیده‌یی سروده بود که مطلع و مقطع آن قصیده را نقل کرده است.

بعضی مآخذ، حکیم ابوحفص سُغدی را اوّلین شاعر زبان فارسی می‌دانند. بیت او چنین است:

آهوی کوهی در دشت چگونه دودا — او ندارد یار بـی یـار چگـونه رودا

دیدگاه نوینی هم هست که میرزا عباس خان آشتیانی داده است. بر مبنای *تاریخ سیستان* که در اواسط سدهٔ هفتم هجری نوشته شده و مؤلّف آن معلوم نیست، محمد وصیف سجزی را که دبیر ابویوسف یعقوب بن لیث صفار بود، نخستین شاعر زبان فارسی معرّفی می‌کند. می‌گوید که وقتی یعقوب لیث در سال ۲۵۳هـ. هرات را به تصرف درآورد و امیرمحمد طاهری را مغلوب کرد، سیستان و کابل و کرمان و فارس را به نام خود کرد، به سیستان برگشت، سیستانیان از او به گرمی استقبال کردند، اما ابواحمد عثمان بن عفّان سجزی (متوفی ۲۵۵هـ.) در نماز جمعه خطبه‌یی به نام وی خواند. شاعران برای تبریک قصایدی سرودند. این قصیده‌ها به زبان عربی بود و یعقوب با زبان عربی آشنایی نداشت. در زیر عبارات نویسندهٔ *تاریخ سیستان* را نقل می‌کنم:

«پس یعقوب گفت چیزی که من اندر نیابم چرا باید گفت؟ محمد بن وصیف پس شعر پارسی گفتن گرفت و اوّل شعر پارسی اندر عجم، او گفت پیش ازو کسی نگفته بود که تا

پارسیان بودند سخن پیش ایشان به رود بازگفتندی بر طریق خسروانی و چون عجم برکنده شدند و عرب آمدند، شعر میان ایشان به تازی بود و همگنان را علم و معرفت شعر تازی بود و اندر عجم کسی برنیامد که او را بزرگی آن بود پیش از یعقوب که اندر او شعر گفتندی مگر حمزه بن عبدالله الشّاری و او عالم بود و تازی دانست شعرای او تازی گفتند و سپاه او بیشتر همه از عرب بودند و تازیان بودند. چون یعقوب زنبیل و عمّار خارجی را بکشت و هری بگرفت و سیستان و کرمان و فارس او را دادند محمد وصیف این شعر بگفت:

ای امیری که امیران جهان خاصه و عام	بنده و چاکر و مولای و سگ بند و غلام
ازلی خطّی در لوح که ملکی بدهید	به ابی‌یوسف یعقوب بن اللیث همام
به لتام آمد زنبیل و لتی خورد به لنگ	لتره شد لشکر زنبیل و هبا گشت کنام
"لمن‌الملک" بخواندی تو امیرا به یقین	یا قلیل‌الفئه کت داد در آن لشکر کام
عمر عمّار ترا خواست و زوگشت بری	تیغ تو کرد میانجی به میان دد و دام
عمر او نزد تو آمد که تو چون نوح بزی	در آکار تن او سر او باب طعام

(ص ۲۰۹-۲۱۱)

به نظر می‌رسد که محمد وصیف تا پایان سدهٔ سوم هجری شعر می‌گفته است، لذا تا زمان برافتادن صفّاریان در سال ۲۹۶هـ. قطعهٔ ذیل را نوشته است:

مملکتی بود شده بی‌قیاس	عمرو بر آن ملک شده بود راس
از حد هند تا به حد چین و ترک	از حد زنگ تا به حد روم و گاس
رأس ذنب گشت و بشد مملکت	زرّ زده شد ز نحوست نحاس
دولت یعقوب دریغا برفت	ماند عقوبت به عقب بر حواس
عمر عمرو رفت و زو ماند باز	مذهب روباه به نس و نواس؟
ای چه غما کآمد و شادی گذشت	بود دلم دایم ازین پُر هراس
هرچه بکردیم بخواهیم دید	سود ندارد ز قضا احتراس
ناس شدند نسناس آنگه همه	وز همه نسناس بگشتند ناس
دور فلک گردان چون آسیا	لاجرم این رس همه کرد آس
ملک ابا هزل نکرد انتساب	نور ز ظلمت نکند اقتباس

جهد و جد یعقوب باید همی   تا که ز جدّه بدر آید ایاس

(مجلّهٔ کاوه)

محمّد بن وصیف و شعر او اگرچه می‌تواند ورق گم‌شدهٔ ادبیات فارسی پنداشته شود، امّا نه محمد وصیف نخستین شاعر آن زبان، و نه شعر او نخستین شعر فارسی است. احتمال قوی می‌رود که او در منطقهٔ سیستان نخستین شاعر بوده باشد. موضوع این است که شعر محمد وصیف یادگار روزگاری است که عروض فارسی از اوزان عربی جدا و آزاد شده و برای خود راه مستقلی اختیار کرده بود.

به نظر من، هر آن کوشش و تلاشی که در آن شخصیّت ویژه‌یی را به عنوان نخستین شاعر زبان فارسی قلمداد کنیم، کاملاً کوششی بی‌نتیجه خواهد بود. در موضوع ما مفیدتر آن است که بدانیم، شعر فارسی از چه زمانی آغاز شده است و نمونه‌های کهن آن از چه نوعی بوده است.

من برآنم که هنگامی‌که کشورگشایان تازی در ایران زندگی شروع کردند و در جاهای مختلف ایران شهرکها ساختند، سرودهای کشور خود را فراموش نکردند و وقتی پس از مدتی، آنان زبان و فرهنگ کشور نوین خود را آموختند. برای تفنّن، سرودهای کشور پیشین خود را به ایران منتقل کردند. و تازیان بودند که شعر فارسی را در ایران رواج دادند. در همین رابطه، داستان ابن‌مفرّغ را در زیر نقل می‌کنم:

ابن قتیبه (*طبقات‌الشعرا*، چاپ لیدن، ص ۲۱۰) و طبری (*تاریخ کبیر*، سلسله ۲، ص ۱۹۲-۱۹۳) و ابوالفرج اصفهانی (*کتاب‌الاغانی*، ج ۱۷، ص ۵۶) می‌نویسند:

«وقتی عباد بن زیاد برادر عبیدالله بن زیاد (در خلافت یزید بن معاویه) به حکومت سیستان تعیین شد، یزید بن مفرّغ شاعر نیز تصمیم گرفت همراه و در مصاحبت وی به سیستان برود. هنگام حرکت، ابن‌زیاد، یعنی عبیدالله، شاعر را به حضور خواست و گفت: من راضی نیستم که تو همراه برادرم به سیستان بروی، چون برادر من در آنجا به کارهای جنگ و گرفتن خراج و مالیات مشغول خواهد شد و با آن مشغولیت‌های زیاد امکان دارد از تو غفلت بورزد و طبق خواسته‌های تو نتواند از تو پذیرایی کند. آنگاه بیم دارم که تو با اشعار خودت خانوادهٔ ما را بدنام کنی. ابن‌مفرّغ عرض کرد:«ای امیر این بدگمانی شما درست نیست، زیرا بخشش‌های برادر شما در حقّ من آنقدر زیاد است که من به هیچ

وجه نمی‌توانم آنها را فراموش کنم.» ابن‌زیاد گفت که اگر واقعاً می‌خواهی به آنجا بروی باید به من قول بدهی که اگر برادرم به علّتی از تو تغافل کند، شتاب نکنی و قبل از هر کار به اطلاع من برسانی. ابن مفرّغ گفت که «بدون شک من پای‌بند این قرارداد خواهم بود». پس از رسیدن آنان به سیستان، عباد در امور دولتی چنان مشغول شد که نتوانست به شعر و شاعری توجّه کند، در نتیجه ابن مفرّغ ملول و غمگین شد و بالاخره چنان به تنگ آمد که همه عهد و پیمان با ابن‌زیاد را از یاد برد، در هجو و محکومیت عباد قلم به دست گرفت. روزی ابن‌مفرّغ هم‌رکاب عباد می‌رفت و شخص دیگری نیز همراه بود. ریش عباد که چون دستهٔ گیاه دراز بود در برابر باد پراکنده می‌شد و حرکت می‌کرد. ابن مفرّغ خنده‌اش گرفت و به همراه خود گفت:

الا لیت اللحی کانت حشیشا   فنعلفها خیول المسلمینا

یعنی: ای کاش این ریش‌ها گیاه می‌بود تا علوفهٔ اسبان مسلمانان می‌شد.

آن شخص این شعر را پیش عباد خواند. او بسیار خشمگین شد، به مفرّغ چیزی نگفت. روزی عباد در مسابقه اسب‌دوانی نفر اوّل شد. شاعر این کار وی را این‌چنین به شعر درآورد:

سبق عباد وصلت لحیته

«یعنی عباد نفر اوّل شد و ریش او دوم شد.»

بالاخره عباد از هجویات وی به تنگ آمد و از او روی برگرداند. مردم را وادار کرد که علیه او شکایاتی بنویسند. چون او از پرداخت قروض و دیون عاجز ماند، به زندان انداختند. غلامان و کنیزان وی که آنان را بسیار دوست می‌داشت به معرض فروش گذاشته شدند. ابن‌مفرّغ پس از فرار از زندان به بصره رسید و از آنجا به شام رفت و سپس شهر به شهر آواره و سرگردان بود. هجو آل‌زیاد و طعن و طنز در نسب وی، بدکرداری سمیّه مادر زیاد و روابط نامشروع او با دیگران را در اشعار خویش نقل کرد. سرانجام ابن‌زیاد او را به دشواری به چنگ آورد و در بصره به زندان افکند و برای اعدام او از یزید بن معاویه اجازه خواست. یزید نوشت که مجازی او را بیازاری، اما هیچ‌گاه تصمیم به قتل او نگیر، زیرا او قوم و قبایل زیادی دارد و همه در میان سپاهیان من خدمت می‌کنند. اگر تو او را به قتل برسانی همه به انتقام او برخواهند خاست. چون این دستور به ابن زیاد

رسید، برای آزار دادن ابن‌مفرّغ گربه‌یی و خوکی و سگی را بست و نبید شیرین به شبرم درآمیخت و به او نوشانید که شکم او روان شد. در همین حال در کوچه و بازار شهر او را می‌گرداندند. گروه بزرگی از بچه‌ها به دنبال او به راه افتادند. آنان سر و صدا می‌کردند و تماشاگران فارسی‌زبان می‌پرسیدند که "این چیست". ابن مفرغ که با زبان فارسی آشنا بود به شعر فارسی پاسخ می‌داد:

آب است و نبیذست عصارات زبیب است

سمیّه‌رو سپیذست

با این‌گونه سختیها و مصیبتها که بر او روا داشتند سلامتی وی به خطر افتاد. ابن زیاد از مرگ او هراسان شد، او را به صورت زندانی به سیستان فرستاد. قبایل یمن که در شام ساکن بودند از این واقعه آگاهی پیدا کردند. رؤسای قبایل به خدمت یزید آمدند و رهایی شاعر را درخواست کردند. چون درخواست آنان رنگ تهدید گرفت، یزید تقاضای آنان را پذیرفت و ابن‌مفرّغ را آزاد کرد و در موصل سکنی داد.» (مجلهٔ کاوه)

این واقعه در زمان حکومت یزید بن معاویه به ظهور پیوسته است. بدیهی است که این شعر ابن‌مفرّغ را می‌توان در میان اشعار فارسی به عنوان قدیم‌ترین نمونه پذیرفت. ویژگی این شعر در آن است که وزن و قافیه دارد و از اوزان عربی است. علاوه بر این گویندهٔ آن شاعری عرب است بنابراین با نمونه‌های قدیم شعر هجایی فارسی مناسبتی ندارد. وزن این شعر چنین است:

آبستِ=مفعول، نبیذستِ=مفاعیل

عصاراتِ=مفاعیل، زبیب‌ستِ=مفاعیل

سمیّه‌رو=مفاعلن، سپیذست=مفاعیل

در صدر و ابتدای بیت نخست، موفور و اخرب با هم آمده است که نزد قدما کاملاً جایز بوده است.

در ذیل وقایع سال ۱۰۸ هجری در *تاریخ کبیر* جریر طبری واقعهٔ تاریخی دیگری آمده است که قدری موضوع ما را روشن می‌کند. خلاصه آن واقعه را در اینجا درج می‌کنم:

«در آن سال ابومنذر اسد بن عبدالله القسری والی بلخ بر ختلان لشکر کشید و با خاقان وارد کارزار شد. خاقان او را شکست داد. اسد بن عبدالله با وضع بسیار بد و حالی

تباه برگشت. مردم خراسان او را زاغ لقب دادند و هجو کردند. کودکان در کوچه و بازار بلخ این اشعار می‌خواندند:

از ختلان آمدیه　　برو تباه آمدیه
ابار باز آمدیه　　خنک نزار آمدیه

این اشعار به بحر هزج مربع مخبون است.»

در کتاب *المسالک و الممالک* ابن خرداد به (تألیف حدود ۲۳۰ هـ.، ص۲۶، چاپ لیدن) اشعار زیر از ابوالینبغی العبّاس بن طرخان پیرامون شهر سمرقند که به شیوهٔ مثنوی سروده شده، آمده است:

سمرقند کند مند　　بذینت کی فکند
از شاش ته بهی　　همیشه ته خهی

احوال ابوالینبغی عباس معلوم نیست[1] که به چه زمانی تعلّق دارد و شاعران عرب زبان این اشعار را چنان زیر و رو کرده‌اند که پیدا کردن وزن آنها بسیار دشوار است.

چنانکه در بالا اشاره شد، شعر فارسی به شیوهٔ شعر عربی و شاید به پیروی از زبان عربی رواج پیدا کرده است. علاوه بر ابن‌مفرّغ، شاعر دیگری به نام محمد بن البعیث بن جلیس متوفی ۲۳۵هجری است که جریر طبری در (سلسله۳، ص۳۸۸) می‌گوید:

«حکایت کرد مرا که در مراغه جمعی از پیران آنجا اشعار فارسی از ابن البعیث برای او خواندند.»

ابیات فارسی ابوالاشعث قمی در *معجم‌الادبا* (چاپ لیدن، ج۶، ص ۴۲۱) آمده است. مؤلّف می‌گوید که ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی (ص۲۵۴ و ۳۵۴) پیرامون این اشعار چند بیت نوشته بود.

تکامل عروض:

در این باب نباید علم عروض را فراموش کنیم، زیرا دربارهٔ مسألهٔ مورد پژوهش ما این علم توضیح بیشتری خواهد داد. بدبختانه فقدان تاریخ عروض، کار ما را سخت دشوار

---

۱. برای آگاهی از احوال ابوالینبغی عباس رجوع شود به مقاله آقای عباس اقبال آشتیانی، مجلهٔ مهر، شماره ۱۰، سال اوّل.

ساخته است. بر ما روشن است که عروض فارسی به پیروی از عروض عربی پیدا شده است، اما از احوال شخصیتهایی که در ترویج آن کوشیدند و از دستهایی که در ساختمان و پیشرفت آن به کار رفته‌اند، متأسفانه امروز کاملاً بی‌خبریم. حلقه‌های آغازین که مربوط به‌سده‌های دوم و سوم و چهارم هجری است، همه از میان رفته است. در سدهٔ پنجم کتاب‌های کافی در این دانش نوشته شده‌اند، اما به جز یک بیان مختصر از عنصرالمعالی کیکاوس همه چیز در پردهٔ استتار است.

از میان کتابهای علم عروض در سدهٔ هفتم، دو کتاب مهم به ما رسیده است. نخست *المعجم فی معاییر اشعار العجم* تألیف شمس‌الدّین محمد بن قیس رازی، که در ربع اوّل این سده نوشته شده و دیگری *معیارالاشعار* از خواجه نصیرالدین طوسی، که در ربع سوم همین سده نگاشته شده است. من با توجّه به گفته‌ها و نوشته‌های این بزرگان و دیگر نویسندگان به بررسی دانش عروض و تاریخ آن می‌پردازم:

می‌توان گفت که پدر عروض فارسی، مولانا یوسف عروضی نیشابوری است. همان مقامی که خلیل بن احمد بصری در عروض عربی دارد، او در عروض فارسی دارد. دربارهٔ[1] زمان زندگی وی فقط همین قدر می‌دانیم که نزدیک به دو سده پس از خلیل در سدهٔ چهارم هجری درگذشته است. او در دانش عروض کتابی داشت. در *تنقیدالدُرر*[2] اشاره‌یی است که "بحر قریب" را او ابداع کرده است. در *لغت فرس اسدی* و *فرهنگ جهانگیری* و فرهنگ رشیدی اشعار او نقل شده است.

باید در نظر داشته باشیم اگرچه تدوین عروض فارسی توسّط مولانا یوسف عروضی انجام گرفته، ولی عروض فارسی بدون شک پیش از وی از عروض عربی جدا شده بوده است، چنانکه در اشعار حنظلهٔ بادغیسی، ۲۱۹ هجری و محمد بن وصیف سجزی که گویندهٔ زمان یعقوب بن لیث صفار است و اشعار رودکی که در سال ۳۲۹ هجری وفات یافته، اوزانی یافت می‌شود که به شیوهٔ عروض فارسی است. ازاین نکته معلوم می‌شود

---

۱. *معیارالاشعار* و *میزان‌الافکار* ص ۹۱، چاپ سال ۱۲۶۴ه‍.، چاپخانه علوی. (شیرانی)

۲. *تنقیدالدرر*، پاینده محمد متخلص به قضایی این کتاب پس از *معیارالاشعار* و *المعجم* اهمیّت ویژه‌یی دارد. اگرچه این کتاب در ۹۹۹ه‍. نوشته شده و برای عبدالله خان ازبک والی توران تألیف یافته، اما در آن بعض اشاره‌های مفید تاریخی یافت می‌شود. (شیرانی)

که عروض فارسی در سدهٔ سوم هجری در مدارج تکامل خود پیشرفت زیادی کرده بود.

فرالاوی که هم‌عصر رودکی بود، "بحر مقلوب طویل" را ایجاد کرد.[۱] ابوعبدالله قرشی دایرهٔ منعکسه را ایجاد کرد.[۲] در سدهٔ پنجم هجری فرخی شاعر ترجمان‌البلاغه[۳] و احمد بن محمد المنشوری السمرقندی در "صفت‌تلوّن" کنزالغرایب را نوشتند. ابوالحسن علی البهرامی سرخسی، *غایةالعروضین* و *کنزالقافیه* و *خجسته‌نامه* نوشت.

به نظر ما کتاب *غایةالعروضین* بسیار مهم است، زیرا این کتاب تا مدّت زیادی برای علمای عروضی فارسی و عربی به عنوان مآخذ مستند به کار می‌رفته است. در جایی که استنادهای بهرامی در نوشته‌های محقّق طوسی و شمس‌الدّین محمد بن قیس دیده می‌شوند، به همان اعتبار و اعتماد استنادهای او در نوشتهٔ جارالله زمخشری هم یافت می‌شوند. در همین دوران امیر ابومنصور قسیم بن ابراهیم القاینی المعروف به ابوزرجمهر بحر جدیدی کشف کرد. همین ابوزرجمهر و بهرامی مذکور، بیست و یک بحر یعنی: ۱. حریم ۲. کبیر ۳. بدیل ۴. قلیب ۵. حمید ۶. صغیر ۷. اصم ۸. سلیم ۹. حمیم ۱۰. مصنوع ۱۱. مستعمل ۱۲. اخرس ۱۳. مبهم ۱۴. معکوس ۱۵. قاطع ۱۷. مشترک ۱۸. معمم ۱۹. مستر ۲۰. معین و ۲۱. باعث، را ایجاد کردند. از میان آنها نُه بحر نخست مربوط به دایرهٔ منعکسه هستند، که مخترع آن عبدالله فوشی است. شش بحر بعدی متعلق به دایرهٔ منغلطه‌اند. در همین سده وزن "رمل مثمّن مشکول" کشف می‌شود که محقّق طوسی آن را از اختراع متأخّران می‌داند.[۴] این وزن را پیش از همه نخستین بار خواجه مسعود بن سعد بن سلمان به کار برده است، مانند:

---

۱. *معیارالاشعار*، ص۴۰، به نقل از بهرامی سرخسی. (شیرانی)

۲. *المعجم فی معاییر اشعارالعجم*، به نقل از *غایةالعروضین* بهرامی سرخسی (شیرانی) اگر متن «غایةالعروضیّین» نبوده، مقصود از عروضین گویا عروض اشعار عرب و عروض اشعار فارسی باشد (*چهار مقاله*، پاورقی ص ۴۸ ـ ویرستار)

۳. روایت اینکه *ترجمان‌البلاغه* تألیف فرخی است، بسیار قدیم است و این روایت تا *معجم‌الادبای* یاقوت حموی می‌رسد. اتفاقا در کتابخانهٔ فاتح استانبول نسخه‌یی از *ترجمان‌البلاغه* پیدا شده است که نوشته ۵۰۷هجری است یعنی تقریباً یکصد سال پیش از *معجم‌الادبا* نوشته شده است. از این نسخه معلوم می‌شود که *ترجمان‌البلاغه* از فرخی نیست، بلکه از محمد بن عمرالرادویانی است، البته متعلق به سدهٔ پنجم هجری است. نسخه نامبردهٔ از *ترجمان‌البلاغه* را پروفسور احمد آتش در دانشگاه استانبول در سال ۱۹۴۹م منتشر ساخته است.

۴. *معیارالاشعار*: ص۵۸.

ملکا جهان به عدل تو به نوبهار ماند　　　　کف راد تو بدین ابر زمین نگار ماند

قطّان، معاصر رشیدالدّین وطواط، سازندهٔ بحرهای شجرهٔ "اخرم و اخرب" است در همین زمان رشیدی سمرقندی و رشیدالدّین وطواط *حدایق‌السحر* را نوشتند. در همین رابطه باید نظامی عروضی سمرقندی را نیز ذکر کنیم. اگرچه نمی‌دانیم که او چه خدمتی به فن عروض کرده، اما لقب "عروضی" با نام وی تا امروز قرین بوده است.

وزنهای ذیل یادگار همین سده است:

۱. رجز مطویّ: محقّق طوسی می‌گوید که متأخران با تکرار "خبن وطیّ"، یعنی "مفاعلن مفتعلن" یا بالعکس "مفتعلن مفاعلن" وزن‌های بسیار زیبا اختراع و استخراج کرده‌اند.[1] مثال مخبون مطوی:

ز نیکوان لطف و کرم سزاتر از جور و ستم　　　　مدار ازین بیش به غم دل مرا ماه رخا

مثال مطوی مخبون، خاقانی:

چشمهٔ خضر ساز آب از لب جام کوثری　　　　کز ظلمات بحر جست آینهٔ سکندری

وزن اخیر در اشعار انوری یافت نمی‌شود و از همه پیشتر در قصاید خاقانی دیده می‌شود. محقّق طوسی می‌گوید که در فارسی "رکن شمالی" نیز یافت می‌شود که با ترکیب دو وتد و یک سبب خفیف ساخته می‌شود و بر وزن "مفاعلاتن" است و در مربّع آن بیتی شنیده‌ام که اکنون به خاطر ندارم، ولی وزن آن چنین است:[2]

اگر بدانی که بی‌تو چونم　　　　مرا درین غم روا نداری

و بحر مثمن آن غزلی از امیرخسرو دهلوی است که سند آن بر من معلوم نیست:

ز حال مسکین مکن تغافل　　　　درآی نینان بنای بتیان
چو تاب هجران ندارم ای جان　　　　نه لیوکاهی لگائی چهتیان

به هر حال عصمت بخاری اشعاری به زبان فارسی در این بحر سروده است:

زهی دو چشمت به خون مردم　　　　گشاده تیر و کشیده خنجر
رخ چو ماهت صباح دولت　　　　خط سیاهت شب معنبر

اوزان ذیل نتیجهٔ تلاشهای متأخران است. حافظ شیرازی:

گر تیغ بارد در کوی آن ماه　　　　گردن نهادیم الحمدلله

---

۱. معیارالاشعار، [illegible]

امیرخسرو دهلوی می‌گوید:

چُست کن قبا بر تن تند کن فرس بر من　　　گه به سینه جولان زن گه به دیده میدان کن

امیرخسرو دهلوی:

رای پـــتهورا پـوری داشت　　　پـور نگـویم حـوری داشت

مولانا جامی:

سرو گلعذار منی فـصل نـوبهار مـنی　　　من اگرچه ننگ توام عزّ و افتخار منی

مولاتا جامی:

زلف معنبر بـر مَـه رویت تـیره شب است و آتش مـوسی

جامهٔ صبرم در کـف عشـقت دامـن یـوسف دست زلیـخا

بیدل عظیم‌آبادی:

چه بود سر و کار غلط سبقان در عـلم و عـمل بـه فسـانه زدن

بـــه قـــبول دلایـــل بـی‌خبری هـمه تـیر خـطا بـه نشـانه زدن

ایضاً:

صنما خیالت را چه شد که به ما ندارد الفتی　　　خجلم ز داغت کز وفا به سرم گذارد منّتی

از این بیان مختصر اقلاً این اندازه روشن شده است که عروض فارسی پیش از دورهٔ غزنویان به تکامل رسیده است و باب ایجاد و اختراع همیشه باز است. در ذیل بیانات صاحب *قابوس‌نامه* امیر عنصرالمعالی کیکاوس را می‌آوریم. می‌گوید:

«و این هفده بحر که از دایره‌های عروض پارسیان برخیزد، نام دایره‌ها و نام این هفده بحر چون: هزج و رجز و رمل و هزج مکفوف، هزج اخرب و رجز مطوی و رمل مخبون و منسرح و خفیف و مضارع و مضارع اخرب و مقتضب و مجتثّ و متقارب و سریع و قریب و قریب اخرب و آن پنجاه و سه عروض و هشتاد و دو ضرب که در این هفده بحر بیاید، جمله معلوم خویش کن...» (*قابوسنامه*، یوسفی، ۱۹۰)

تفریق و تقسیم بحور فارسی و عربی در زمان عنصرالمعالی یک واقعه مسلّم بود. او فقط هفده بحر را ذکر می‌کند و "بحر متشاکل و بحر جدید (غریب)" را قید نمی‌کند، در صورتی که بحر جدید در دوران غزنوی به وجود آمده است و هیچ جای تعجب نیست که بحر متشاکل نیز در همان زمان پدید آمده باشد.

بحرهای طویل و بسیط و مدید و کامل و وافر، بحور عربی‌اند، در صورتی که قریب و جدید و مشاکل فارسی‌الاصل هستند و یازده بحر باقی یعنی هزج و رجز و رمل و منسرح و مضارع و مقتضب و مجتث و سریع و خفیف و متدارک و متقارب، در هر دو زبان عربی و فارسی مشترک‌اند.

مسألهٔ قابل بررسی این است که چرا بحرهای عربی چون طویل و بسیط و مدید و وافر و کامل در زبان فارسی موردپسند واقع نشده‌اند. به‌گمان من پاسخ این پرسش بیشتر در اختلاف آب و هوای ایران و عرب نهفته است. همان‌گونه که آب وهوای هر کشور بر جامعه و تمدن و فرهنگ و رسم و رسوم آن تأثیر می‌گذارد، بر زبان کشورها نیز اثر دارد. اعراب که جیم و زای وکاف فارسی ندارند، و ایرانیان هم که "صادِ سعفص و ثای ثخذ" را نمی‌توانند ادا کنند، سبب آن را در تغییر آب و هوا باید جُست. این مسأله نیز از آب و هواست که "توالی حرکات" زبانی را در زبان دیگر به صورت "توالی سکنات" مشاهده می‌کنیم. در زبان عربی، "توالی حرکات" به کثرت دیده می‌شود؛ مثلاً طَیَران، جَوَلان، حَدَثان، عَطَشان، سَفَرجَل، قُذْعُمَلْ که در این کلمات خماسی یک حرف ساکن است. یا فَرَس، کَتِف، عُنُق و عَضُد، که همه حروف متحرک‌اند. این گونه "توالی حرکات" برای ایرانیان بسیار ناگوار بود، به همین سبب آنان هنگام به کار بردن آنها در زبان خود این حرکات را متعادل ساختند و بدین صورت قاعدهٔ تفریس پدید آمد.

برعکس آن، ساخت واژگان فارسی چنین است که کثرت یا توالی حرکات را نمی‌تواند برتابد، زیرا در آن معمولاً حرکات مختلس یا "توالی سکنات" مشاهده می‌شود. مثلاً "دوست، گوشت، پوست: پارس، خواست" و غیره که سه حرف غیرمتحرک (ساکن) و فقط یکی متحرّک است. واژهٔ "خواست" بسیار عجیب است، در واژه‌های گشتاسپ، گرشاسپ و ارجاسپ، چار حرف ساکن‌اند.[1] از این لحاظ دیده

---

۱. ایرانیان برای ترویج اوزان عربی در زبان خود مجبور شدند به این‌گونه واژه‌ها حرکت بدهند، لذا عروضیان چنین قانونی وضع کردند که در هر جا سه حرف ساکن، در شعر جمع شوند حرف میانی آن کلمه را متحرک می‌کردند. مثال از دقیقی:

چو گشتاسپ را داد لهراسپ تخت   فرود آمد از تخت و بر بست رخت

اگر دو حرف ساکن باشند آخرین را متحرّک کنند. این قاعده برای بطلان نظریات همهٔ کسانی که معتقد به قدمت شعر فارسی هستند کافی است، زیرا اگر عروض میان آنها مختلف بود اصول نیز مختلف می‌بود، ولی نه اصولی که از طریق آنها صورت واژگان فارسی مسخ شود. (شیرانی)

می‌شود که بحور عربی مانند "وافر و کامل" که از ارکان هفتگانهٔ آنها پنج حرف متحرّک و دو حرف ساکن است، برای ایرانیان هرگز مورد قبول و پذیرش نمی‌توانست باشد.

در موسیقی و عروض عرب و عجم این تباین بی‌اندازه است، چنانکه گویی از شرق تا غرب است. این مسأله برای همه شگفت‌آور است. مولانا آزاد می‌گوید: «چون وضع موجود شعر فارسی و عربی را به دقت مطالعه می‌کنیم، متوجّه می‌شویم که حتی کوچکترین شباهت میان آنها دیده نمی‌شود.»

اکنون اختلاف ذوقی عرب و عجم را بررسی می‌کنم و برای نمونه از بحر هزج اخرب مقبوض مثالی آورم:

این وزن که در ایران پدید آمده است و هم‌چنین در شعر شبه قاره بسیار پسندیده است. نسیم، مثنوی معروف خود مثنوی *گلزار نسیم* را بر همین وزن سروده است. در عرب متأخران هم به پیروی ایرانیان اشعاری سروده‌اند. پیش از همه، در این زمینه بهاء ابن زبیر طبع‌آزمایی کرده است و به تقلید وی مالک بن مالقی و حاتم بن ابدل شعر ساخته‌اند. اگرچه این استادان از حامیان این وزن بودند، اما در زبان عربی رواج و گسترش پیدا نکرد. تا آنجایی که "اسنوی" اعلام کرد که این وزن نامناسب است و این یک نمونهٔ بسیار بارز از ذوق عرب است.

یکی از بهترین نمونه‌های ذوق ایرانی وزن "رجز مخبون" است. این وزن نزد اعراب فراوان و معمول است. در صورتی که ایرانیان به پیروی از اعراب طبق نیاز آن را به کار برده‌اند، اما شاعران ایرانی هرگز به این وزن توجّه نکرده‌اند. حتی قاآنی شیرازی که پس از گذشت یک هزار سال از تاریخ عروض، آن را به کار برده، زیبایی و خوش‌آهنگی آن را به اثبات رسانده است. او می‌گوید.

بنفشه رُسته از زمین به طرف مرغزارها و یا گسسته حور عین ز زلف خویش تارها
ز سنگ اگر ندیده‌ای چسان جهد شرارها به برگ‌های لاله بین میان لاله‌زارها
که چون شراره می‌جهد ز سنگ کوهسارها

به پیروی از قاآنی در شبه‌قاره نیز این وزن رواج پیدا کرده است.

بحر کامل: صورت مربع آن در زبان عربی بسیار رایج است، اما ذوق ایرانی به هیچ وجه به آن توجه نکرده است. بیدل دهلوی (عظیم‌آبادی) و قرةالعین در زبان فارسی و

هم‌چنین بهادر شاه ظفر در زبان اردو بر این وزن اشعاری سروده‌اند. فقط بیتی از بهادر شاه را درزیر می آوریم:

پس مرگ میری مزار پر جود یا کسی نی جلادیا

اُسی آهِ دامن باد نی سر شام هی سی بجهادیا

این‌گونه عدم ارتباط و ناهم‌آهنگی ذوق‌های عرب و عجم، راه‌های جداگانه پیدا کرد. پس از مطالعه و بررسی اوزان زبانها معلوم می‌شود که ایرانیان برای پیدا کردن اوزان در زبان خودشان اصول ویژه‌یی را در نظر داشتند و آن اینکه اعراب به علّت سنگینی کلمات و کثرت حرکات اوزان خود را به مسدّسات و مربعات محدود می‌کنند. در صورتی که ایرانیان معمولاً اوزان خود را به مثمنات بسط داده‌اند. و این همان اصول تفاوتی است که بالاخره میان عروض عربی و فارسی فرق اساسی ایجاد کرد. بحور دایرۀ مجتلبه در عربی ارکان مسدّس دارند، ولی ایرانیان آنها را مثمن آورده‌اند. بنابراین بحور دایرۀ مشتبهه مانند "منسرح و مضارع و مقتضب و مجتث" را مثمن قرار داده‌اند و علت آن را چنین بیان کرده‌اند که در زبان آنها حرکات مختلسه یافت می‌شود. به همین علّت تطویل وزن را نمی‌توانند تحمّل کنند، اما این انقلاب در زبان فارسی از چه زمانی پیدا شد؟ آیا این امر نتیجۀ یک اتفاق یا کشف شخصی بود یا تدریجی و تکوینی است؟ اطلاعات موجود ما هیچ‌گونه توضیح دربارۀ آن نمی‌دهد. شاید پس از آشنایی با عروض خلیل میان ایرانیان این اصول رواج پیدا کرد. پیش از این ایرانیان شعرهای خود را به پیروی از اعراب در بحور مربع و مسدس می‌نوشتند، اما نباید فراموش کرد که کاشف اوّلیه این اصول عرب بودند، چنانکه دایرۀ مختلفه و دایرۀ متّفقه در زبان عربی نیز مثمن‌الاصل‌اند. ایرانیان اوزان متقارب مثمن سالم و محذوف و مقصور را "راه اعشیٰ" می‌گویند. محقق طوسی می‌فرماید:

«این سه وزن را پارسی‌گویان "راه اعشیٰ" خوانند از جهت آنکه ابیات اعشی برین وزن است.[1]»

اگرچه بحر هزج در عربی مسدّس الارکان (شش رکنی) است، اما یزید بن معاویه در مثمّن آن اشعاری نوشته است، چنانکه این بیت:

---

۱. *معیارالاشعار*، ص۶۹.

انا المسموم ما عندی بتریاقٍ و لا راقی   ادرکاساً و ناولها الا یا ایها السّاقی[1]

فرق دیگری که بسیار واضح است و شعر فارسی را از شعر عربی جدا می‌کند رعایت اصول عروض است که در اشعار فارسی موسیقی و موزونیّت بی‌مانند پیدا شده است، و در این نیز شکّی نیست که شعر فارسی ایجاب می‌کند که در آن هم‌آهنگی کامل وجود داشته باشد، زیرا کوچکترین تغییر در آن پسندیده نیست و احساس را مکدّر می‌سازد.

پیروی از عروض خلیل را در این زمینه بسیار موفّق ساخت، در قبال آن شعر عربی به خاطر استعمال بی‌هنگام زحافات و بی‌اعتنایی به قواعد و کمبود اوزان زیاد پسندیده نیست، زیرا شعرای دورهٔ جاهلیت هنگام سرودن اشعار به جز آهنگ طبیعی هیچ‌گونه ضابطهٔ عروضی نداشتند و زبان، اختلاف در مصراعها را نیز ممکن ساخته بود که در نتیجهٔ کثرت زحافات، اشعار آنها مخدوش می‌شد. در تمام قصیده شاید دو یا چهار بیت پیدا می‌شوند که از عمل تغییر زحافات جان سالم بدر برده باشند. در اینجا یک بیت بسیار ساده از متنبّی نقل می‌کنم:

إنّما بدر بن عمار سحاب   هطل فیه ثوابٌ و عقاب

وزن این بیت چنین است:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن   فعلاتن فعلاتن فعلاتن

یعنی مصراع نخست "سالم" و مصرع دوم "مخبون" است. و چنین اجحاف در زبان فارسی غیرممکن است. در واقع اگرچه به وجودآورندهٔ علم عروض اعراب بودند، اما ایرانیان بهترین استفاده را از آن علم کردند و این عمل شعر آنان را رونق بخشید. ذوق ایرانیان تحت تأثیر عروض، چنان از موزونیت صحیح برخوردار شد که حتّی اختلاف بسیار جزئی که از لحاظ قواعد عروض و کلام استادان جایز دانسته شده بود، مورد اعتراض قرار می‌گرفت. شمس‌الدّین محمد بن قیس می‌گوید که یکی بر بیت انوری اعتراض کرده بود و گفته بود که من در اشعار خود چنین زحاف را نمی‌آورم، و آن بیت این است:

تو آن کریمی کافراط اصطناع کفت   بدان کشید که کان همچو بحر ناله کشید

---

۱. این بیت از یزید بن معاویه نیست، دربارهٔ گویندهٔ آن به مقالهٔ مرحوم قزوینی در مجلهٔ *یادگار* مراجعه کنید (ویراستار).

وزن این بیت چنین است: مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن (دو بار)

انوری در مصراع نخست به تسکین به جای "فعلاتن"، "مفعولن" آورده است. در شعر فارسی چنین زحاف بسیار کم است. این رسم پس از دورهٔ فترت مغول تقریباً از بین رفت، اما می‌بینیم که ایرانیان ملّی‌گرا در حال حاضر به تقلید از فرخی و منوچهری آن اشتباهات فراموش شده را دوباره تکرار می‌کنند.

ذیلاً دربارهٔ اوزانی بحث می‌کنیم که شاید پیش از همه در ایران رواج پیدا کرده است. مولانا محمد حسین آزاد در جایی می‌فرماید:

«بسیار خوب! پذیرفتیم که زبان فارسی حلاوت شعر را از عربها گرفت، آنگاه لازم بود که ابتدا هر چه ایرانیان سرودند به بحرهای اصلی عربها می‌بود و بایستی تا مدت دراز به همین روش می‌سرودند و پس از مدّت زیادی نوبت به حکّ و اصلاح می‌رسید و هم‌چنان که تألیفاتی از قرن دوم و سوم در دست است به همان صورت نمونه‌های نظم جداگانه نیز وجود داشت، اما با وجود تحقیق و جستجو و تلاش بسیار هیچ نمونه‌یی از مثنوی و قصیده و غزل مربوط آن دوره به دست نیامد.»

در این شکّی نیست که اوّلین دورهٔ شعر ایرانی در پردهٔ استتار مانده است، زیرا نمونه‌های اوّلیه همه از میان رفته‌اند. به هر حال با در نظر گرفتن بیانات فوق می‌توان حدس زد که شعر فارسی در محیط عربی چشم باز کرده است و هرچند اگر نمونه‌های آن وجود هم داشته باشد، حتماً تقلید کورکورانهٔ ایرانیان از عربها را نشان خواهد داد. با مراجعه با کتابهای عروض، بسیاری از این ذخایر را می‌توان کشف کرد که در میان قدما رایج بوده، ولی در میان متأخران مهجور شده است، اگرچه به سبب فقدان تاریخ به طور قطع نمی‌توان گفت که این ذخیرهٔ متروک در چه زمانی رواج داشته است، اما از کاوش در شعر و شاعری دورهٔ سامانی، اگرچه نمونه‌های آن بسیار کم به دست ما رسیده است، این نکته را به آسانی می‌توان فهمید که در آن زمان، اوزان چنین ذخایر شعری مورد استعمال نبود. اگر در آن روزگار از رواج افتاده بود، حتماً در زمان قدیمتر استعمال می‌شد که آن جز زمان قدیم و ابتدایی نبود.

میان این نمونه‌ها و نمونه‌های قبلیِ عربی بعضی ویژگی‌های مشترک دیده می‌شود. یکی اینکه اکثر آنها مربع هستند و دوم اینکه در مصراعهای یک بیت چنان تغییرات

صریح وجود دارد که با ذوق سلیم و شایع ایرانی مطابقت ندارد. در ذیل، دربارهٔ اوزان متروک سخنی به میان می‌آوریم:

اگرچه بحر هزج در زبان عربی مسدّس است، اما معمولاً "مجزو" بیشتر مورد استعمال است. ایرانیان در تقلید، آن را به همان صورت "مربع" به کار می‌برده‌اند، چنانکه رودکی می‌گوید:

بیار آن می که پنداری روان یاقوت نابستی
و یا چون برکشیده تیغ پیش آفتابستی

چون محقّق طوسی این اشعار را برای مربع مثال آورده است، بنابراین به طور اتّفاقی بر ما روشن می‌شود که شاعر، این اشعار را در اصل مربع سروده بود، متأخّران آنها را جزو "مثمّنات" آورده‌اند. در نتیجه همهٔ قطعهٔ ذومطلع شده است. امروز ما این اشعار را به شیوه و وزن زیر می‌خوانیم:

بیار آن می‌که پنداری روان یاقوت نابستی و یا چون برکشیده تیغ پیش آفتابستی
به پاکی گویی اندر جام مانند گلابستی به خوشیِ گویی اندر دیدهٔ بیخواب خوابستی
سحابستی قدح گویی و می قطرهٔ سحابستی طرب گویی که اندر دل دعای مستجابستی
اگر می نیستی یکسر همه دلها خرابستی وگر در کالبد جان را بدیلستی شرابستی
اگر این می‌به ابر اندر به چنگال عقابستی از آن تا ناکسان هرگز نخوردندی صوابستی

مصراع زیر در بحر هزج نیز ملاحظه شود:

چندین چه کنی تنبل ما را چه فریبی

وزن این مصراع چنین است:

مفعول مفاعیلن مفعول فعول (شاید سبب خفیف در مصرع اوّل زاید است)

بیتی از بحر هزج بدین شکل است:

من بی‌تو چنین زار تو از دور همی خند
(وزن):مفعول مفاعیلن مفاعیل مفاعیل

این وزن نزد قدما بسیار پسندیده بود، اما چون اتفاقاً به صورت "مثمن" درآمد، وزن زیبای دیگری از آن استخراج گردید، اما نزد متأخران متروک شد. مثال مثمن:

خطی است که بر عارض آن ماه تنیده است یا دست فلک غالیه بر ماه کشیده است

هم‌چنین بیت زیر از مربعِ مضارع:

آمـد بـهار خـرّم   وقت گل اندر آمد

(وزن):مفعولُ فاعلاتن (دوبار) متأخران این بیت کامل را "مرصّع مثمن" قرار داده‌اند.

دقیقی:

تأویـل کـرد مـوبد از مـذهب نـغوشا   کز زردهشت گفته است استاد پیش دارا

یکی دیگر از اوزان مربع از همین بحر:

ای یـــار دل‌ربـــای   یکـــی بـا زهـی بســاز

(وزن):مـفعول فـاعلات   مـــفاعیل فـــاعلات

متأخّران همین بیت "مربع" را "مثمن" قرار داده‌اند و از آن وزن بسیار خوش‌آهنگی به وجود آورده‌اند. یوسف عروضی:

گـر پـارسا زنـی شـنود شـعر پـارسیش   و آن دست بیندیش که بدانسان نوازنست

آن زن ز بـی‌نوایـی چـندان نـوازنـد   تا هـر کسیش گـوید کـین بی‌نوا زنست

وزن مربعِ بحر مجتث:

بـه حـق خـوبی رویت   کـم از غـمان بـرهانی

(وزن):مـفاعلن فـعلاتن   مـــفاعلن فـــعلاتن

ایرانیان آن را به صورت مثمن درآوردند، دقیقی:

شب سیاه بـدان زلفکـان تـو مـاند   سپید روز به پاکی رُخان تـو مـاند

بحر خفیف نیز در زبان فارسی به پیروی از عربی مسدّس مـی‌آید، یـعنی فـاعلاتن مفاعلن فعلاتن (دو بار)

صنما طـاقت فـراق نـدارم   جز به وصل تو اتفاق ندارم

رودکی آن را نیز مثمن آورده است، مثال:

گر کند یاری مرا به غم عشـق آن صـنم   بتواند زدود زین دل غـمخواره زنگ غـم

شمس قیس دربارهٔ این بیت می‌نویسد:«و رودکی قطعهٔ مثمن گفته است هـیچ ذوق ندارد.»

بنابراین تا نیمهٔ سدهٔ یازدهم هجری، این وزن نتوانست رواج پیدا کند و بالاخره بیدل دهلوی موزونی آن را آشکار کرد، بیدل:

به هوای تبسّمی به فسون تکلّمی شکری را قوام ده نمکی را گداز کن

بحر مقتضب در هر دو زبان به صورت مربع می‌آید و تا زمان فترت مغول "مربع" نوشته می‌شد، لیکن متأخران آن را به صورت مثمّن درآورده، دو وزن مهم از آن استخراج کرده‌اند.

۱. فاعلات مفتعلن (چهار بار) مثال مطویّ:

بگذر ای نسیم صبا صبحدم به طرف چمن نکهتی بسیار از آن گلعذار غنچه دهن

و مطویّ مقطوع:

وقت را غنیمت دان آن قدر که بتوانی حاصل‌ازحیات ای‌جان یکدم است تا دانی

این اوزان در *المعجم* و *معیارالاشعار* دیده نمی‌شوند. وزن اخیر در نوشته‌های امیرخسرو دهلوی یافت می‌شود. از آن، می‌توان قیاس کرد که این وزن را متأخّران اختراع کرده‌اند.

بحر مُنسرح در اشعار ایرانیان هم "مسدّس" می‌آمده است، چنانکه:

عشق به محنت صبور دید مرا رفت و بر آتش بخوابنید مرا

(وزن): مفتعلن فاعلات مفتعلن، اما متأخران مثمن آن را بیشتر رواج دادند. مثال از انوری:

ای ملکی کز ملوک هر که ز تو سر بتافت سختی دیوار دهر عاقبتش سر شکست

در بحر رمل فقط دو وزن بسیار جالب است، یعنی مثمن سالم محذوف یا مقصور و مثمن مخبون محذوف یا مقصور. وزن اوّل را ایرانیان از مربّعات عربی همین بحر گرفته‌اند. مثلاً بعضی اوقات در عربی این وزن چنین می‌آید: «فاعلاتن فاعلاتن فاعلن». ایرانیان این مربع شعر را گرفته در زبان خودشان "مصراع مثمن" قرار داده‌اند.

عملِ خبن در زبان عربی زیاد و مرتّب نیست، یعنی این عمل تمام ارکان را شامل نمی‌شود. اما ایرانیان علاوه بر صدر و ابتدا و ضرب و عروض، آن را در هر رکن، با رعایت کامل به کار برده‌اند. به هر حال در زبان عربی چنین مثالهایی وجود دارد:

و اذا غایته فحد رفعت نهض الصلت الیها فحواها

در حقیقت اگر ایرانیان موفقیتی به دست آورده‌اند، آن موفقیت در این بوده که مربّعات را مضاعف کرده در مثمّنات داخل کرده‌اند. بدیهی است که با وجود مثمّنات،

مربعات و مسدّسات بی‌لطف و بی‌مزه به نظر می‌رسند. بنابراین تقریباً متأخران آنها را ترک گفته‌اند. محقّق طوسی چهارده وزن از پانزده وزن بحر رجز، هشت وزن از سیزده وزن بحر مجتث، که اکثر آنها مربعات و مسدّسات‌اند، پنج وزن مسدّس و مربع از بحر متقارب، پانزده وزن از هفده وزن مضارع اخرب، اکثر وزنهای "بحر مضارع موفور سریع" و هم‌چنین "بحر قریب" را متروک نامیده است.

از این تفصیل معلوم می‌شود که این وزن و اوزان دیگر در دورهٔ ابتدایی شعر فارسی کاربرد داشته‌اند، چون رفته رفته وزنهای لطیف‌تر و بهتر پیدا و اختراع شدند، آن اوزان از شعر طرد شدند و چون این‌گونه اوزان را خارج از شاعری می‌دانستند، بنابراین هیچ‌کس برای حفظ اشعاری از آن اوزان توجه نکرد. اکنون که بهترین نمونه‌های اوزان فارسی پیش روی ماست فکر می‌کنیم که ایرانیان از همان قدیم، نوآور و صاحب ذوق سلیم بودند و گمان می‌کنیم که بحرهای عربی و فارسی همیشه کاملاً جداگانه بودند و شعر و شاعری در ایران از قدیم‌الایام رواج داشته است.

در همین‌جا مناسب به نظر می‌رسد که آن بحور و اوزان را ذکر کنیم که در واقع اختراع ایرانیان است و مختص آنان است. در این باب بهترین و جالب‌ترین بحر به رباعی تعلّق دارد. به قول دولتشاه سمرقندی، ترانه در سدهٔ سوم هجری و به قول صاحب *المعجم* در سدهٔ چهارم ایجاد گردید. بوطلب شاعر به سبب ترانه‌های خود معروف است. نمونه‌های مربوط به دوران سامانی کم‌یاب‌اند. فقط یک رباعی از ابوشکور بلخی یافت می‌شود و گمان می‌رود که در همان روزگار ایجاد شده باشد، چنانکه مؤلف *المعجم* ترانه را ابداع رودکی دانسته است. ترانه در صورت قدیم خود مربع بود که آن را "چهار بیتی" می‌گفتند، زیرا در حقیقت چهار بیت داشت و آخر هر بیت مقفّی بود و چهل و هشت وزن داشت. اما متأخران، آنها را نیز به مثمنات درآوردند که در نتیجه هر بیت چهار بیتی قدیم، به صورت یک مصراع درآمد. بنابراین طبعاً چهار بیت به دو بیت تقلیل یافت و دو بیتی نامیده شد و هم‌چنین از چهل و هشت وزن فقط بیست و چهار وزن باقی ماند و ضرورت قافیه در مصراع سوم از میان رفت.

بحور جدید (غریب) و قریب و مشاکل مختص ایرانیان است، اما دیده می‌شود که اوّلاً در آنها وسعت و گنجایش زیادی نیست و ثانیاً در خود ایران توجه زیادی به آنها

نشده است.

اگرچه یک یا دو وزن از بحر قریب تا زمان سلجوقی، تا حدّی مقبول بوده، اما محقق طوسی آن بحر را متروک خوانده است. البته عروضیان، شعرهای قدما را در این بحر، به عنوان تبرّک در تألیفات خودشان حفظ کرده‌اند.

بیست و یک بحر جدید و ساختهٔ ایرانیان که به دوایر منعکسه و منعلقه و منغلطه تعلّق دارند شاید در ساعت نحس ایجاد شده بودند که هنوز شایع نشده، از میان رفتند. چون در خود ایران که زادگاه آنها بود قدر و احترام نیافتند، طبعاً در خارج از ایران هم مقبول نشدند. البته در میان عروض‌دانان گاه‌گاهی به سائقهٔ علاقه‌مندی تاریخی از آنها یاد شده است.

علاوه بر آن *فهلویات* بود که در میان عوام و مردم بی‌سواد رواج داشت. در آنها اکثراً خطا می‌کنند و اوزانی از بحور هزج و مشاکل را با هم مخلوط می‌کنند و به همین علّت آنها بی‌لطف و بی‌مزه می‌شوند. بعضی افراد تحصیلکرده اشعاری در این بحور سروده‌اند مانند "بندار رازی" و دیگران.

جادو راه که بیشتر به شکل مسمّطات یا حلقه و دایره بود، سه بیت نخست، نوعی هم‌قافیه بود و در بیت چهارم قافیه مختلف بود. آن شعری سه رکنی معقّد شمرده می‌شد و با چهار بیت، یک خانه یا بند ساخته می‌شد. مطلع هر چهار بیت هم‌قافیه بود و سه بیت اوّل در بند دوم هم‌قافیه بود، ولی بیت چهارم مختلف‌القافیه بود و هم‌چنین هر بیت چهارم در بندهای بعدی، با بیت چهارم بند دوم هم بایستی هم‌قافیه باشد. محقّق طوسی برای مثال فقط یک بیت معقّد آورده است که چنین است:

دل از یار سنگدل بگسل

"قدر بلگرامی" بر این مصراع شعری ساخته:

دلت گر چه مبتلا بکند　　　گیسویت در بلا بکند
اگرچه با تو یک جفا بکند　　　دل از یار سنگدل بگسل

این ابیات مثلّث، هم وزن‌اند و همه با هم بندی را تشکیل می‌دهند. بقیهٔ بندها هم‌چنین‌اند، ولی قافیهٔ بیت چهارم مطابق "بگسل" است. آن را پارسی باربد نیز می‌گویند.

چون ما از قدرت اختراع و نوآوری ایرانیان چنین نمونه‌های بی‌محتوا و حقیری را مشاهده می‌کنیم، از آن بزرگان تعجّب می‌کنیم که به گمان خود بنابر تاریخ داستانی، سلسله‌های پادشاهی و شکوه و جلال و سرسبزی کشور و سرزمین گلزار مانند و زیبایی خداداد و وسایل تفریح و دیگر عوامل موثّر قدیم ایران را گهوارهٔ شعر و شاعری می‌پندارند. وگرنه حقیقت این است که از روزی که ایرانیان به محیط عربیت درآمدند، چنین به نظر می‌رسد که ذوق میهنی و ملّی خود را، که تا آن زمان داشتند، فراموش کرده پیروی از اعراب را به افراط اختیار کردند، چناکه شاعران فارسی‌زبان بعضی زحافات غیرمطبوع و ناپسند اعراب را به زبان خودشان منتقل می‌ساختند. خلیل بن احمد بصری فنّ عروض را برای احاطه بر اوزان کلام شاعران عرب وضع کرده بود، هر جا که او بی‌نظمی و بی‌ترتیبی دیده بود برای آن زحاف اختراع کرد و این امر برای خلیل بن احمد بصری جنبهٔ اجبار داشت علاوه بر این، خلیل در اثر علم صرف برای ایجاد روابط اوزان با یکدیگر زحافاتی را اختراع کرد که به علّت آنها علم عروض، چنان پیچیده و غیرمقبول شد که انسانهای بسیار خوش طبع و صاحب ذوق از آن می‌ترسیدند. از میان اصول تعلیل، اهل صرف و اصول زحاف اهل عروض، نمی‌دانم کدام اصول قابل ترجیح است. در علم صَرف ممکن است از تعلیل دانشجویان چیزی دریابند، اما زحاف هفتخوان بی‌معنی است که ندانستن آن از دانستن آن بهتر است. اگر ایرانیان می‌خواستند، با تغییرات جزئی برای همیشه از آزار همیشگی زحافات بی‌معنی و بیهوده و غیرقابل‌تحمّل می‌توانستند نجات پیدا کنند. اما آنان در عشق عربی نه فقط عیوب و نقایص ضروری و اتفاقی بلکه غیرضروروی را نیز به فارسی منتقل کرده‌اند.

پیش از همه، دربارهٔ اشعار معقّد سخن می‌گوییم. معلوم نیست که آیا در زبان فارسی نیز رواج داشت یا نه. در اشعار معقّد یک یا دو حرف از مصراع نخست به ضرورت تقطیع جزو مصراع دوم به حساب می‌آید. در زبان عربی این شیوه معمول است. من مثالهایی از زبان فارسی می‌آورم، مثلاً بیت رودکی در بحر هزج مربّع:

و یا چون برکشیده تیغ پیش آفتابستی

در این بیت، حرف "غین" از کلمهٔ تیغ جزو مصراع دوم است. مثال دیگر:

ره شادیم ببستی

ره شادی (فعلاتن) م به بستی(فعلاتن)

یعنی "م" اوّل شخص مفرد جزو مصراع دوم است.

هم‌چنین کاربرد "خزم" است که زحافی است که از روی آن، شاعران عرب یک یا چند حرف در وسط یا ابتدای بیت وارد می‌کنند که در وزن به حساب نمی‌آید. این زحاف بسیار سخت و ثقیل است. مثال از رودکی:

جعد همچون نورد آب به باد   گویبا آنچنان شکستستی
میانکش نازکک چو سایهٔ موی   گویی از کی دگر گستستی

وزن این اشعار چنین است: فاعلاتن مفاعلن فعلن یا فعلات، امّا "م" میانکش خارج از تقطیع است. مثال دیگر، مرادی:

از حشم وگنج چه فریاد سود   که مرگ کند بر تن تو تاختن

در مصرع دوم کلمهٔ "که" خزم و خارج از تقطیع است.

در اشعار عربی "ثلم" نیز می‌آید که اسقاط حرف اوّل از مفعولن از بحر متقارب را گویند. کاربرد آن در وسط و ابتدا زیاد جالب نیست، چنانکه رودکی می‌گوید:

بهار است هر لحظه در روزنم   منکر فراوان و معروف کم

هم‌چنین آمیزش بحر اخرب و بحر موفور است. رودکی:

جوانی گسست و چیره‌زبانی   طبعم گرفت نیز گرانی

در اینجا صدر و ابتدا با هم فرق دارد. مثال دیگر از رودکی:

دل آزاد کن از درد، تن آزاد کن از رنج   جام آورد رود آورد می آورد شطرنج

مثال دیگر از رودکی:

نشیب تو با فراز و فراز تو با نشیب   فرزند آدمی بتواند نشیب و شیب

ضمیمه رباعی
(در پاسخ مولانا سید سلیمان ندوی)

در نیمهٔ اوّل *نقد شعرالعجم* که در *مجلهٔ اردو*، اورنگ‌آباد اکتبر ۱۹۲۲م چاپ شد، آنچه دربارهٔ رباعی نوشته بودم، فاضل بزرگ هندوستان علّامه سید سلیمان ندوی در تألیف ارزشمند خود *خیام* که در سال ۱۹۳۳م. منتشر کرد، چند ایراد بر آن گرفت و نقدی بر آن نوشت. مثلاً من *معیارالاشعار* را تألیف خواجه نصیرالدین طوسی گفته بودم، جناب سیّد آن را رد کرده بود. من نوشته بودم که قالب رباعی اصلاً ایرانی است، یعنی اوزان آن ایرانی محض و محلّی است، اما جناب سیّد سلیمان ندوی ادّعا کرده بود که گویندگان رباعی در اصل شاعران قدیم عربی بودند. من ادّعا کرده بودم که رباعی در ابتدا به صورت چهار بیتی نوشته می‌شد که هر چهار بیت آن هم‌قافیه بود، اما جناب سید آن را یک ادعای بی‌سند خواند. من نوشته بودم که قدیمترین رباعی که یافت می‌شود از ابوشکور بلخی است، اما سید سلیمان ندوی می‌فرماید که ده یا دوازده رباعی از قدیم وجود دارد. من از *دیوان فرّخی* بیتی دربارهٔ ابوطلب، ترانه‌نویس، نقل کرده بودم، اما جناب سیّد مطابق نظر خود آن را تصحیح کرده و وزن آن را تغییر داده بود.

علاوه بر آن جناب سید بعضی تحقیقات جدید را پیش کشیده بود، یکی اینکه قدما میان قول و غزل و رباعی هیچ‌گونه فرقی قائل نبودند. به عبارت دیگر اصطلاح قول و غزل بر رباعی هم اطلاق می‌شده است. دیگر اینکه ابودلف عجلی و ابوطلب ترانه‌نویس شخص واحدی هستند. این امر که در فارسی نیز اشعار معقّد نوشته می‌شد، هیچ دلیلی

برای اثبات آن در دست نیست. از رباعی‌نویسان قدیم نام بایزید بسطامی و ابونصر فارابی و بوعلی سینا را آورده‌اند و مسایل دیگر.

اکنون وقت آن رسیده است که بر اعتراضات جناب سیّد ندوی پاسخ گویم و بیانات وی را که از چندین لحاظ با روایات فنّی ما اختلاف دارند بر محک نقد و نظر بسنجم. نخست اعتراضات وی را جواب می‌دهم:

دربارهٔ *معیارالاشعار* خواجه نصیرالدین طوسی می‌فرماید:

«مؤلف فاضل *نقد شعرالعجم*، پروفسور شیرانی در نیمهٔ نخست مقالهٔ خود، بدون هیچ‌گونه تردید *معیارالاشعار* را از تألیفات محقّق طوسی دانسته است. معلوم نیست ایشان چه سندی برای این انتساب دارند، در صورتی که علما و فضلای شرق و غرب در پذیرفتن آن دو دل هستند، چنانکه علّامه عبدالوهاب قزوینی (کذا) در دیباچهٔ *المعجم* (ص: ه.) تصریح کرده است که: «کتاب مرغوب *معیارالاشعار* است در علم عروض و قوافی که در ۶۴۹ه‍. تألیف شد و مصنف آن معلوم نیست.... وی (یعنی مفتی سعدالله مرادآبادی شارح درگذشتهٔ ۱۲۹۴ه‍.) تألیف این کتاب را به خواجه نصیرالدین طوسی معروف، متوفی ۶۷۳ه‍. نسبت داده است، ولی معلوم نیست از روی چه مآخذی؟

دکتر ریو در *فهرست کتابهای فارسی کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا* صفحهٔ ۵۲۵ عیناً همین را نوشته و گفته است که در تألیفات محقّق طوسی این نام نیامده است.»

(خیام، حاشیهٔ صفحه ۲۲۱)

عرض می‌کنم که سید سلیمان ندوی با قید نام دو نفر، یعنی دکتر ریو فهرست‌نویس کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا و میرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی، حکم کرده است که فضلای شرق و غرب در قبول چنین انتساب دودلی ابراز می‌کنند. گویی نامهای فضلای مشرق و مغرب در همین دو نام خلاصه شده است. جناب سید گمان می‌کند که این نظر فقط از آنِ مفتی سعدالله است، اما او در این مورد سخت اشتباه کرده است، اکثر عروضیان عقیده دارند که *معیارالاشعار* تصنیف خواجه نصیرالدّین طوسی است. برای نمونه چند نام ذکر می‌کنیم:

۱. منشی ظفر علی‌خان اسیر، مترجم *معیارالاشعار* به نام "*زر کامل عیار*" (چاپ اوّل ۱۲۸۹ه‍. نولکشور)، در صفحه اوّل ترجمهٔ خود می‌نویسد:

«صحیفهٔ رشیقه، اعنی کتاب *معیارالاشعار* تصنیف عالم کامل فخرِ اماجد و اماثل رئیس‌الحکما استاد الکملا محقق طوسی علیه‌الرحمه.. الخ...»

۲. میرزا محمد جعفر اوج مصنّف "*مقیاس‌الاشعار*" به زبان اردُو در صفحهٔ ۵۴ این کتاب این عبارت را نوشته است:«محقّق علیه‌الرحمه در *معیارالاشعار* سی و چهار زحاف نوشته است.» و در صفحهٔ ۱۹۰ چنین نوشته است:«مِن خواجه نصیرالدین طوسی علیه‌الرحمه مفاعلتن مفاعلتن (دو بار):

بدی چکنی به جای کسی   که او نکند به جای تو بد»

به جناب سیّد اطمینانِ می‌دهیم که این بیت در ذیل "بحر وافر" صفحهٔ ۴۲ و در "*زرکامل عیار*" صفحهٔ ۱۲۹ موجود است (نولکشور ۱۹۰۳م)

۳. در *قواعدالعروض* غلام‌حسنین قدر بلگرامی از "معیار" و "محقق" به کثرت یاد می‌شود. اکثر مثالهای *معیارالاشعار* در این کتاب داده شده است. در اینجا فقط شمارهٔ چند صفحه را می‌آوریم: صفحات ۱۴۳، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۸، ۱۶۹.

۴. واجد علی شاه، پادشاه اودھ. در *ارشاد خاقانی* (حکم‌اختر) تألیف ۱۲۶۹ھ. در صفحهٔ ۱۰۰ چنین می‌نویسد:

«و خواجه نصیرالدین طوسی رحمة‌الله علیه در *معیارالاشعار* گفته است.»

۵. در *روضات‌الجنات* (چاپ ایران، ۱۳۰۶ھ.) تألیف محمد باقر خوانساری، در فهرست تألیفات محقّق طوسی اشاره‌یی به *معیارالاشعار* نیز داشته است.

ممکن است که جناب سیّد گمان کند که این مصنّفان و مؤلّفان مقلّد و پیرو مفتی سعدالله‌اند و سند آنان چندان محکم و مستند نیست، برای رفع این سوءِتفاهم تحقیق خود را به زمانهای جلوتر می‌بریم:

۶. شمس‌الدین فقیر شاعر و نویسندهٔ معروف و بلندپایهٔ قرن دوازدهم هجری است که تألیف وی *حدایق‌البلاغة*، همیشه کتاب درسی بوده و هست، در تألیف خود "شعبهٔ اوّل" حدیقة‌الرابعه در بیان حروف قافیه و ردف زاید هنگام توضیح چنین می‌نویسد:

«بعضی حرف بعد از ردف را داخل ردف شمرده‌اند و آن را ردف زاید نام کرده و خواجه نصیرالدّین طوسی ـ رحمة‌الله‌علیه ـ در رسالهٔ *معیارالاشعار* حرف مذکور را داخل "روی" شمرده و آن را رویِ مضاعف خوانده.»

۷. در سدهٔ یازدهم هجری نام امیر ابوالحسن فراهانی شارح *دیوان انوری*، دیده می‌شود وی در ذکر "قافیهٔ شایگان" می‌نویسد:

«استادالمحققین خواجه نصیرالدّین محمد طوسی در رسالهٔ عروض و قافیه مسمّی به *معیارالاشعار* آورده.»

۸. عبدالله خان اوزبک والی توران که معاصر جلال‌الدّین محمد اکبر شاه گورکانی است و در دربار وی یکی از عروضیان معروف به نام پاینده محمّد بن محمّد بن شیخ محمّد زندگی می‌کرد، و "قضایی" تخلّص می‌کرد، در سال ۹۹۹هـ. درفنّ عروض کتابی تألیف کرد و نام تاریخی آن را *تنقیدالدّرر* نهاد. یکی از نسخه‌های خطّی آن کتاب که نزدیک به زمان حیات نویسنده، یعنی در ۱۰۰۶هـ. نوشته شده در مجموعهٔ عروضی کتابخانهٔ این جانب موجود است. در این تألیف بسیار مهم چندین بار نقل‌قولهایی از *معیارالاشعار* آمده است. چنانکه: «و خواجه نصیر طوسی در *معیارالاشعار* فاصله را از این ارکان رکنی علی‌حده نشمرده بلکه فاصلهٔ صغریٰ را مرکبّ از سببین ثقیل و خفیف و فاصلهٔ کبریٰ را مرکّب از سبب ثقیل و وتد مجموع داشته.» (ورق ۳۷)

یا: «و شیخ نصیر طوسی که صاحب *معیارالاشعار* است، پس از رَوی پیش از یک حرف "را" از حروف قافیه اعتبار نکرده است.» (ورق ۷۶)

۹. *صنایع‌الحُسن* کتاب دیگری در عروض است که نوشتهٔ فخری هروی مؤلفِ *تذکرهٔ جواهرالعجایب* در سدهٔ دهم هجری است. فخری هروی این کتاب را برای سرپرست خود شاه حسن (حسین؟) حاکم سند (۹۲۸-۹۶۲هجری برابر با ۱۵۲۲-۱۵۵۲میلادی) نوشته است. این نسخهٔ خطی در کتابخانهٔ بانکی‌پور محفوظ است. فهرست‌نویس این کتابخانه آقای خان بهادر عبدالمقتدر خان می‌گوید که در ورق ۵ آن کتاب، مؤلف *صنایع‌الحسن*، *معیارالاشعار* را تألیف خواجه نصیرالدّین دانسته است. رجوع شود به ج نهم *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانه بانکی‌پور*، ص ۸۴۲.

۱۰. در زمان حکومت سلطان حسین بایقرا علاوه بر دیگر علوم و فنون، عروض و قافیه و معمّاگویی بسیار رواج داشت. مولانا عبدالرحمان جامی علاوه بر آثار دیگر خود رساله‌های کوچک در عروض و قافیه نوشته است. یکی از شاگردان مولانا جامی، میر عطاء الله حسنی مشهدی است که در کتاب *تکمیل‌الصناعة* رساله‌یی در علم قافیه نوشته

است. در این رساله میر عطا الله حسینی چندین بار از *معیارالاشعار* نام می‌برد. مثالی در زیر می آوریم:

چنانکه در این بیت که در *معیارالاشعار* خواجه نصیرالدین طوسی آورده، بیت:

«صنم من ز بر من بنروی دلک من بنبری بنشوی»

۱۱. رسالهٔ قافیهٔ مولانا جامی *"مختصر وافی فی علم القوافی"* است. یکی از شاگردان جامی که نام وی را نمی‌دانم، شرحی بر این رسالهٔ جامی نوشته است. در مجموعهٔ عروضی من یک نسخهٔ خطی از آن شرح وجود دارد که در سال ۱۱۰۹هجری نوشته شده است و روی آن، نام رساله چنین درج شده: «*رسالهٔ عروضیه مسمّی به شرح مختصر وافی، فی علم قوافی بر متن حضرت مولوی جامی*، در این رساله نیز چند بار به *معیارالاشعار* ارجاع داده شده است. مثالی قید می‌کنم:«و خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب *معیارالاشعار* حرف مقدّم بر روی را منحصر در ردف داشته.»

۱۲. فخرالدین محمد ابن الشاکر الکتبی درگذشتهٔ ۷۶۴هـ.، در بخش دوم تألیف خود *"فوات‌الوفیات"* صفحهٔ ۴۹ ضمن برشمردن تألیفات محقّق طوسی *معیارالاشعار* را به نام *العروض بالفارسیه* یاد کرده است.

۱۳. در بخش اوّل *"الوافی بالوفیات"* تألیف صلاح‌الدّین خلیل بن ایبک الصّفدی درگذشتهٔ ۷۶۴هـ.، صفحهٔ ۱۸۱ در ضمن تصنیفات محقّق طوسی *"العروض‌بالفارسیه"*، یعنی *معیارالاشعار* را دوباره ذکر کرده است.

حال که از سدهٔ گذشته تا سدهٔ هشتم هجری همهٔ علما و نویسندگان *معیارالاشعار* را تألیف محقّق طوسی می‌دانند، اگر من آن را از تصنیفات خواجه نصیر دانسته‌ام، چه خطایی مرتکب شده‌ام؟ در جای دیگر جناب سیّد سلیمان ندوی فرموده است:

«منتقد وسیع‌النظر شعرالعجم، پروفسور شیرانی، در شمارهٔ اوّل نقد ادبی مجلهٔ *اردو*، (اورنگ‌آباد، دکن) مقاله‌یی دو صفحه‌یی پیرامون رباعی نوشته و بحث کرده است و از کلمهٔ "قدما" که در عبارتی آمده این بحث چنان وسعت گرفته که پروفسور شیرانی ادعا کرده که در ایران، شعر ویژه‌یی در قدیم‌الایام رواج داشت که آن را "چهار بیتی" می‌گفتند که اوزان آن از اوزان عربی مستخرج و مشتق نبود، بلکه ایرانی خالص و محلّی به نظر می‌آید، در صورتی که آن ادعا نیازمند به اثبات است. تا آنجا که مربوط به روایات اهل

عروض و اهل موسیقی (استناد از قابوس‌نامه) است، این امر واضح می‌شود که برای ارباب فن، این صنف جدید بود و پس از اسلام به‌کار برده شده است.»

(خیام، ص ۲۲۲)

پیش از همه معروض می‌دارم که جناب سیّد در اعتراض خود از استعمال جملاتی نظیر این که "از لفظ قدما، چنین وسعت گرفته" و "برای ارباب فن یک صنف جدید بود" و "پس از اسلام به‌کار گرفته شد" می‌خواسته است علیه من چنین القا کنند که من "رباعی" را از ایجادات پیش از اسلام می‌دانم. در صورتی که *شعرالعجم* پیش از من اظهارنظر کرده، مطالبی دربارهٔ شعر و شاعری پس از اسلام نوشته و گفته است که شعر فارسی به تقلید شعر عربی آغاز شده است. شعر فارسی و رباعی در یک چنین فضایی بالیده است تصوّر وجود آن پیش از ظهور اسلام حتی به ذهن نمی‌تواند بیاید، اما در اینجا یک پرسش پیش می‌آید که آیا ما کلماتی مانند "قدیم" و "قدما" و "قدیم‌الایام" را نمی‌توانیم دربارهٔ بعد از اسلام به کار ببریم؟ مقصود من از این واژه‌ها همان است که دیگران به کار می‌برند، یعنی قدیم در برابر جدید و قدما در مقابل متأخّران و قدیم‌الایام در برابر زمان حال می‌آید.

اکنون من باید دو مسأله را ثابت کنم، یکی اینکه در زمان قدیم در ایران چهار بیتی رواج داشت و دیگر اینکه اوزان چهار بیتی از عربی استخراج نشده است، بلکه زادهٔ ایران و محلّی است.

برای شقّ نخست باید بیان محقّق طوسی را که قبلاً همراه با ترجمه در *نقد شعرالعجم* درج گردیده در نظر داشت، اما عدم‌اعتماد سیّد بر *معیارالاشعار*، وی را از اهمیّت و ارزش بیانات محقّق طوسی و از قبول این حقیقت باز می‌دارد. عقیدهٔ من این است که رباعی، ثمرهٔ ایجاد شخصی نیست، بلکه صورت پیشرفتهٔ چهاربیتی است که به بحر هزج مربّع اخرم و اخرب نوشته می‌شد. در آن روزگار، درصدر و ابتدا، اختلاف اخرب و مکفوف و اخرب و موفور جایز دانسته می‌شد، که در هر مصراع چهار بیتی موجود بود. بنابراین در آغاز مصراع اوّل در برابر "مفعول" در شروع مصراع دوم "مفاعیل یا مفاعیلن" می‌آمد. بحر هزج در زبان عربی "مربع‌الارکان" بود. چون عروض عربی برای فارسی برگزیده شد، لازم بود که در ابتدا، مربعِ اشعار هزج نوشته شود. لذا رباعی نیز به مربع نوشته شد، زیرا در آن چهار بیت بود. به همین خاطر آن را "چهار بیتی" نامیدند. پس از مدّت درازکه

مثمّنات ایجاد شد و ایرانیان با اوزان زیباتر و خوش‌آهنگ‌تری آشنا شدند، مربع‌ها را رها کردند و به جای آنها مثمّنات را برگزیدند و ترانه‌یی که مشتمل بر چهار بیت مربع بود در قالب دو بیت درآمد، و آن را "دو بیتی" گفتند. همین اصول، یعنی تبدیل "مربع" به "مثمّن" نه فقط در رباعی، بلکه در اوزان دیگر نیز وجود دارد. به عنوان مثال، بیتی از هزج مربع را ببینید:

من بی‌تو چنین زار　　　تو از دُور همی خند

وزن آن "مفعولُ مفاعیل" (مصراع اوّل) و "مفاعیلُ مفاعیل" (در مصراع دوم) است. این وزن رباعی نیست. در اینجا در آغاز در برابر "صدر"، "مفاعیل" به جای "مفعول" آورده شده است.

با ملاحظهٔ خوش‌ذوقی بعدی ایرانیان، این‌گونه اختلاف، غیرقابل گذشت است، ولی وقتی که همین وزن را به مثمن تبدیل کردند، یعنی یک بیت را به یک مصراع درآوردند و وزن آن "مفعول مفاعیل مفاعیل مفاعیل" شد، آهنگ بسیار زیبایی به دست آمد، چنانکه:

لازم تها که دیکهو مرا رَسته کوئی دِن اور　　　تنها گئی کیون اَب رَهو تنها کوئی دِن اور

مثال دیگری می‌آوریم:

ای یار دل‌ربای　　　یکی باز هی بساز

که در "بحر مضارع مربع اخرب موفور مقصور" است، یعنی مفعول فاعلات (مصراع اوّل) و مفاعیل فاعلات (مصراع دوم). در اینجا "در صدر و ابتدا"، اجتماع "اخرب و موفور" است، اما پذیرفتن اینکه هر دو مصراع یک مصراع است، وزن بسیار زیبا و خوش‌آهنگ به دست آمده است. مثال:

گر مرد همّتی ز مروّت نشان مخواه　　　صد جا شهید شو دیت از دشمنان مخواه

جای تعجّب است که سلیمانِ بزرگوار ما در جایی که نامهای مختلف رباعی را برشمرده، مثلاً ترانه، دو بیتی، قول، غزل، بیت و غیره، قدیم‌ترین نام آن، یعنی "چهار بیتی" را وارد نکرده است و بیان محقّق طوسی را نیز در خور اعتنا ندانسته است در صورتی‌که عروضیان چهار بیتی را مرتباً به کار می‌برند. میرزا اوج در *مقیاس‌الاشعار* می‌گوید:

«قدما ترانه را چهار بیت دانسته و آن را "چهار بیتی" نیز گفته‌اند، یعنی هر مصراع آن

یک بیت است و در زبان تازی آن را رباعی می‌گویند و در هر چهار مصراع، آوردن قافیه را لازم می‌دانند، اما نزد متأخرین، که مربّعات این وزنِ اخرب را استعمال نمی‌کنند، این وزن نیز متروک است.» (*مقیاس‌الاشعار*، ص۲۱۷)

غلام‌حسین قدر بلگرامی می‌گوید:

«و بدین علت آن را چهار بیتی و رباعی گفتن شروع کردند، اما متأخرین چهار مصراع را دو بیت تصوّر کردند و نام آن را دو بیتی گذاشتند.»

«قدمای فارس ترانه را که از هزج مربع اختراع کرده‌اند، چهار بیتی و رباعی می‌گفتند و هر دور چهار رکنی را قافیه لازم می‌شمردند، اما متأخرین‌شان چون ابیات مربع و هزج نزد ایشان متروک است ترانه از مثمّن قرار می‌دهند و هر دور چهار رکنی را مصراعی می‌شمرند و مجموع را دو بیتی.» (*رساله کیفیت ایجاد رباعی*، مفتی سعدالله، ص۶۵)

شقّ دوم:

شقّ دوم مسأله اینکه اوزان چهار بیتی یا رباعی از عربی استخراج و اخذ نشده است، بلکه ایرانی خالص و محلّی است. تعجّب می‌کنم که جناب سیّد چرا برای این مسألهٔ بدیهی نیاز به اثبات احساس کرده است؟ ما هر کتاب قدیم و جدید در فن عروض را که بگشاییم، همین را می‌گوید که رباعی، فارسی و ایرانی‌الاصل است. بیانات بعضی عروضیان را در زیر می‌آورم:

(۱) «بدانکه وزن رباعی که آن را دوبیتی و ترانه نیز گویند، از بحر هزج بیرون می‌آید و آن را عجم پیدا کرده‌اند و بر بیست و چهار نوع آورده.»

(عروض سیفی تألیف ۸۹۶هـ. صفحهٔ ۸۹۶، طبع انجمن آسیای بنگال ۱۸۷۲م)

(۲) «باید دانست که وزن دو بیتی را که رباعی و ترانه نیز می‌گویند آن را شعرای عجم از وزن اخرم و اخرب هزج مثمن برآورده‌اند.» (تنقیدالدّرر، *قضایی*، ص۵۳)

(۳) «بباید دانست که رباعی را شعرای عجم اختراع نموده‌اند و آن را ترانه و دو بیتی نیز نامند.» (*حدایق‌البلاغة*، مطبع کریمی، لاهور سال ۱۹۲۰م، ص۱۶)

(۴) کرامت علی بن رحمت علی حسینی جونپوری، در زمان اقامت خود در تبریز برای آقای شولز فرانسوی رساله‌یی به نام *رسالهٔ قواعد عروض و قوافی پارسی* می‌نویسد، که در آن به میرزا ابوالقاسم قایم مقام نیز خطابی شده است. نسخه‌یی از آن رساله که

ماشین شده است نزد من موجود است که بر روی آن تاریخ انتشار نوشته نشده است. در صفحه ۸۲ این رساله عبارت زیر دیده می‌شود:

«فصل شانزدهم در بحر رباعی و آن را دوبیتی و ترانه نیز گویند و آن پیدا کردهٔ عجم است.»

(۵) «و اوزان رباعی که آن را دوبیتی و ترانه گویند، اهل عجم از بحر هزج برآورده‌اند.» (*مخزن‌الفواید*، ص ۱۶۶، چاپ سال ۱۸۸۴م مطبعه انجمن پنجاب)

(۶) «مخترع وزن ترانه، شعرای عجم هستند.» (*قواعدالعروض*، قدر بلگرامی)

(۷) «و این زحاف که شعرای عجم آن را درین بحر به کار می‌برند، در اشعار عرب وجود ندارد و این وزن رباعی در اشعار عرب وجود نداشت.» (*مقیاس‌الاشعار*، ص ۲۱۷)

(۸) «و بدان که رباعی برآوردهٔ فصحای عجم است و مربوط به بحر هزج است.» (*تقویت‌الشعرا*، امام‌الدّین طالب، سلطان‌المطابع لکنهو)

(۹) «و رباعی از مخترعات اهل عجم است و به بحر هزج اختصاص دارد» (*شجرة‌العروض*، منشی مظفر علی اسیر، نولکشور ۱۸۷۳م، ص ۵۶)

در اینجا پرسشی پیش می‌آید که اگر رباعی ایرانی‌الاصل نیست، پس آن قصّه‌هایی که دربارهٔ رباعی آمده است که همه ایرانی بودن آن را بیان می‌کنند و جناب سیّد نیز در تألیف معظّم خود آنها را نقل کرده است، چرا شهرت یافته‌اند؟ مثلاً رودکی می‌شنود که کودکی که در غزنین گردوبازی می‌کرد از شدّت هیجان، یا چنانکه دولتشاه می‌گوید پسر یعقوب لیث که گردوبازی می‌کرد از وجد و شادمانی می‌گوید: «غلتان غلتان همی‌رود تا بُن گو.»

در صفحهٔ ۲۲۳ کتاب *خیام*، جناب سید تقریباً شبیه به اعتراض فوق، اعتراضی کرده است: [«ناقد *شعرالعجم* در ابتدای این سلسله مقالات ادّعای بی‌سند کرده است که مرکز و محور اصلی آن کتاب سدهٔ هفتم *معیارالاشعار* است، که قدما، (قدما، ؟) همه چهار بیتی می‌گفتند، که هر چهار مصراع آن هم‌قافیه بودند. و ادّعای نادرتر از آن اینکه اکنون مثالهایی از چهاربیتی پیدا نمی‌شود، حال آنکه چنین رباعی‌ها که هر چهار مصراع آنها هم‌قافیه باشند، در کتاب *لباب‌الالباب* عوفی، در احوال شعرای قدیم بیش از ده یا دوازده رباعی وجود دارد و در دیوانهای شاعران بعدی نیز چنین رباعی‌ها دیده می‌شوند.»]

با احترام به عرض جناب سیّد می‌رسانم که چون ایشان قبول دارند که اساس ادّعای من بر مبنای *معیارالاشعار* قرن هفتم است، پس چگونه ادعای مرا بی‌سند و اعتبار می‌خوانند؟ جناب سیّد بر من سخت ستم روا می‌دارد که با وجود سندی چون کتاب *معیارالاشعار* ادعای من را بی‌سند می‌پندارد. من به ایشان اطمینان می‌دهم که این کتاب در عروض امروز نیز بسیار باارزش و پراهمیّت است. هرچند کتابهایی در هفتصد سال گذشته در این فن و علم نوشته شده، از میان آنها فضیلت و اهمّیت این کتاب بارز است. و اهل عروض در هر زمان آن را مستند می‌دانسته‌اند و از آن نقل‌قول می‌کرده‌اند.

شروحی بر آن نوشته‌اند و این کتاب را ترجمه کرده‌اند. مختصر اینکه این کتاب در مسایل عروضی به عنوان حکم پذیرفته شده است، و اگر ما اهمیّت و ارزش حقیقی آن را نپذیریم و آن را احترام نگذاریم، این امر نشانهٔ عدم‌آگاهی ما از این فن خواهد بود.

سپس سؤال کرده است که [قدما تا کی؟] همه چهار بیتی می‌گفته‌اند که هر چهار مصراع آن هم‌قافیه بودند؟ در اینجا جناب سید مرتکب سهوالقلم شده و بیت را مصراع نوشته است. تعیین زمان کمی مشکل است، اما می‌توان گفت که وقتی اصول مثمّنات به قدر کافی رواج پیدا کرد، و اصول مربّعات متروک شد، چهاربیتی نیز به بوتهٔ فراموشی سپرده شد و جای آن را دو بیتی گرفت. دربارهٔ قدما، پیش از این اشاره‌یی کرده‌ام، فقط همین قدر می‌گویم که زمان این قدما نیز همان زمانی است که جناب سیّد در تألیف خودش به ذکر آنان پرداخته و فرموده است:

(۱) "*لباب‌الالباب* عوفی در احوال قدما" و غیره (خیام، ص۲۲۳ حاشیه)

(۲) گویندگان رباعی (چهاربیتی) از قدمای عرب‌زبان بودند. (همان، ص۲۲۲)

(۳) در کلام قدما کلمهٔ غزل و ترانه همراه یکدیگر می‌آید. (همان، ص۲۲۷)

و کمی جلوتر از آن جناب سیّد می‌فرماید:

«و ادعای نادرتر از آن، اینکه اکنون مثالی از چهاربیتی یافت نمی‌شود. حال آنکه چنین رباعی‌هایی که هر چهار مصراع آنها هم‌قافیه باشد، در *لباب‌الالباب* در احوال قدما بیش از ده یا دوازده موجود است.»

بسیار متأسفم که جناب سید هرگز مقصود مرا نفهمیده است و در بیان محقّق طوسی که اساس ادعای من است، غور و تفحّص نکرده است. رباعی‌های چهار مصراعی که

جناب سید آنها را چهاربیتی می‌گویند، در اصل دو بیتی است، زیرا به صورت دو بیت مثمن نوشته شده است. در صورتی‌که چهاربیتی به صورت چهار بیت مربع نوشته می‌شده است، چنانکه من برای توضیح در *نقد شعرالعجم*، رباعی ابوشکور را آورده‌ام یا همان‌طور که خود جناب سید در صفحهٔ ۲۲۲ کتاب *خیّام*، رباعی منسوب به رودکی را به تقلید من آورده و از صفحهٔ ۲۲۳ تا ۲۲۵ رباعی‌های عربی را نقل کرده است، شکل صحیح چهاربیتی همان است؛ و وقتی چهاربیتی‌هایی بدین‌صورت یافت نمی‌شود، اگر من گفته‌ام که نمونه‌های اصلی چهاربیتی قدیم به ما نرسیده، چه خطایی مرتکب شده‌ام؟ رباعی‌های چهارقافیه‌یی، دوبیتی‌های مصرّع[1] اند، همانطور که رباعی‌های سه قافیه‌یی خصیّ هستند.

جناب سیّد ادعا می‌کنند که رباعی‌های چهارقافیه‌یی در احوال قدما در *لباب‌الالباب* بیش از ده یا دوازده آمده است. من نیز در ذکر قدما در اوایل گفته بودم که قدیمترین رباعی که من یافته‌ام، از ابوشکور بلخی است و در *لباب‌الالباب* موجود است و من از جناب سید درخواست می‌کنم که ده یا دوازده رباعی بر کنار، فقط یک رباعی پیش از زمان ابوشکور بلخی از آن پیدا کنند. مشکل این است که جناب سیّد هر چهار مصراع را، چه آنهایی که بر وزن رباعی باشند یا نه ،رباعی می‌گویند. چنین رباعی، نه فقط ده یا دوازده، بلکه دهها می‌توان یافت، اما از نظر ادبی و عروضی و از لحاظ رواج نیز رباعی همان است که بر وزن بحر هزج اخرب و اخرم و بیست و چهار وزن مستخرجهٔ آن باشد. جناب سیّد که مقدمه‌یی بر رباعیهای خیّام نوشته است، این اشتباه خود را اصلاً متوجّه نشده است. در جای دیگر می‌گوید:

در *لباب‌الالباب* از حنظلهٔ بادغیسی دوبیتی زیر یافت می‌شود که بر وزن رباعی است:

یارم سپند اگرچه بر آتش همی‌فگند	از بهر چشم تا نرسد مرو را گزند
او را سپند و آتش ناید همی به‌کار	با روی همچو آتش و با خال چو(ن)[2] سپند

(*خیّام*، ص ۲۳۰)

---

۱. «مصرّع بیتی را گویند که در هر دو مصراع قافیت نگاه دارند، چنانکه ابیات مطلع قصیده بود،خصیّ دوبیت را گویند که مصراع سوم او را قافیت نباشد.»

حدایق‌السحر، *رشیدالدین وطواط*، به اهتمام عباس اقبال آشتیانی، ص۸۵ (شیرانی)

۲. حرف نون درون پرانتز را خود افزوده‌ام، زیرا بدون آن وزن غلط می‌شود. (شیرانی)

خود عوفی این دو بیت را "دوبیتی" نخوانده است، بلکه آن را "دو بیت" خوانده است (*لباب‌الالباب*، ج ۲، ص ۲). جناب سیّد به تقلید از عوفی "دوبیت" نوشته و عبارت "که بر وزن رباعی است" را خود افزوده است. حال آنکه این ابیات هرگز وزن رباعی ندارد. اوزان رباعی مربوط از بحر هزج است و این ابیات در بحر مضارع‌اند. وزن آنها چنین است: مفعول فاعلات مفاعیل فاعلات، یعنی بحر "مضارع اخرب مکفوف مقصور» که از وزن رباعی بسیار دورند.

شتاب‌زدگی جناب سیّد را ببینید که رباعی حنظله را دیده ناگهان این نظریه را مطرح کرده است: [«از این معلوم می‌شود که تاریخ رباعی پیشتر از زمان رودکی، بلکه از ابودلف و ابن‌الکعب نیز آغاز می‌شود و دربارهای سامانی، بلکه صفاری و طاهری، افتخار پیشقدمی آن را دارند.»] (*خیّام*، ص ۲۲۳)

اکنون که به اثبات رسیده است که رباعی حنظله، حقیقی و اصیل نیست، افتخار اولویت به کدام دربار باید منتقل شود؟ جناب سلیمان اعظم باید جواب بدهند.

در جایی از "*نقد شعرالعجم*" بیتی از فرّخی سیستانی برای نشان دادن بوطلب شاعر به عنوان شاعر "رباعی‌گو" نقل کرده‌ام که چنین بود:

از دلآرامی و نغزی چون غزلهای شهید وز دلاویزی و خوبی چون ترانهٔ بوطلب

دربارهٔ آن جناب سیّد می‌فرمایند:

[«پروفسور شیرانی در *نقد شعرالعجم* این بیت را در شمارهٔ اوّل، از جایی نقل کرده، اما مأخذ نداده است که با متن اسدی طوسی بسیار اختلاف دارد. جناب پروفسور شیرانی می‌نویسد:

از دلآویزی و نغزی چون غزلهای شهید وز دلاویزی و خوبی چون ترانهٔ بوطلب

به ظاهر به نظر می‌رسد که جناب پروفسور از یک متن متأخّر استفاده کرده است که در الفاظِ قدیم فرخی مطابق اصطلاحات متأخّران تصرّف کرده است.»] (*خیّام*، ص ۲۲۹)

ما همیشه اصلی داشتیم که پیش از نقل کردن شعر شاعران نام هر شاعر را بیاوریم، من هم چنین کرده‌ام و نام شاعر را "فرّخی" داده‌ام. جناب سیّد اعتراض دارد که این بیت را از جایی نقل کرده‌ام. من عرض می‌کنم که از "جایی" نقل نکرده‌ام، بلکه از دیوان شاعر نقل کرده‌ام و بهتر از دیوان چه مأخذی می‌تواند باشد؟ اگر طبق اصطلاحات متأخّران

تصرّفی در آن شده، مسوؤل این تصرّف خود جناب سیّد است. بیتی که من نقل کرده‌ام در مصراع اوّل آن "دلآرامی" بود و جناب سیّد آن را "دلآویزی" نقل کرده است. این تصرّف چرا شده است؟ نمی‌دانم، اما به هر حال این تصرّف جایز و صحیح نیست، زیرا در هر دو مصرع "دلاویزی" مکرّر آمده است.

جناب سیّد طبق ضبط *لغت فرس* این بیت را چنین نقل کرده است:

ز دلآویزی و تری چو غزلهای شهید وز غم انجامی و خوشّی چو ترانهٔ بوطلب

بیتی که من نقل کرده‌ام، اگر با متن اسدی طوسی مطابقت نمی‌کند، تقصیر من چیست؟ برای من ضروری نیست که بیت فرّخی را از *لغت فرس اسدی* نقل کنم، بلکه خود به صورتی که در دیوان موجود است و چاپ شده نقل کرده‌ام.

حقیقت این است که بیتی را که جناب سیّد آن را صحیح و مستند می‌داند، مسلّماً و مطمئناً غلط است. مسؤول این اشتباه چه جناب سیّد باشد یا پاول هرن یا ناشر *لغت فرس*، یا اسدی طوسی که نویسندهٔ *لغت فرس* است. این شعر، تک بیت نیست. بلکه در قصیدهٔ فرخی[1] آمده است. این قصیده در بحر رَمل مثمن محذوف است که وزن آن "فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن" و مطلع آن چنین است:

دوست دارم کودک سیمین‌بر بیجاده لب هر کجا زیشان یکی بینی مرا آنجا طلب

و لازم است که بیت فوق فرخی نیز بر همین وزن باشد که تقطیع آن چنین است:

از دلآرا: فاعلاتن / می و نغزی فاعلاتن

چون غزلها: فاعلاتن / ی شهید فاعلاتْ

وز دلآوی: فاعلاتن / زی و خوبی فاعلاتن

چو ترانهٔ: فاعلاتن / بوطلب فاعلن

یعنی همان بحر رمل مثمن یا محذوف، و اکنون تقطیع بیتی که جناب سید نقل کرده ملاحظه شود:

ز دلاوی: فعلاتن / زی و تری فعلاتن

چ غزلها: فعلاتن / ی شهید فعلات

---

۱. *دیوان فرخی*، عبدالرسولی، ۱۳۱۱هجری، چاپ مجلس ایران. ص ۶۱ و *دیوان حکیم فرخی* صفحه ۱۰ـ۶ چاپ بمبئی. (شیرانی)

وز غمنجا: فاعلاتن / می‌و خوشی فعلاتن
چ ترانه: فعلاتن / بوطلب فعلات

و وزن آن بحر رَمل مثمن مخبون مقصور است. به عبارت دیگر وزن تغییر کرده است، یعنی از "سالم" به مخبون بدل شده است. این امر به هیچ‌وجه ممکن نیست که حشویات در تمام قصیده که بیش از پنجاه بیت دارد، "سالم" آمده باشد و دریک بیت به "مخبون" بدل شود. لذا من بیت نقل شده توسّط جناب سیّد را غلط و غیرمستند می‌دانم.

سیّد:[«معمولاً چون این (رباعی) مشتمل بر چهار مصراع است بنابراین رباعی گفته می‌شود.... اما محمّد بن قیس رازی..... راجع به ایجاد و پیدایش رباعی نوشته است که عرب بدین خاطر این را رباعی می‌نامند که بحر هزج که در آن رباعی گفته می‌شود مشتمل بر چهار جزء می‌باشد. به همین خاطر هر مصراع در این وزن در عربی یک بیت می‌شود. بنابراین چهار مصراع به چهار بیت درمی‌آید. این بیان شمس قیس کتاب *معیارالاشعار* را که در عروض فارسی در سال ۶۴۹هـ. تألیف شده، تأیید می‌کند.»]

(*ختیام*، ص۲۲)

در اینجا باید دید که محمد بن قیس رازی در این رابطه چه گفته است. او می‌گوید:

«و مستعربه آن را رباعی خوانند از بهر آنکه بحر هزج در اشعار عرب مربع‌الاجزا آمده است، پس هر بیت ازین وزن، دو بیت عربی باشد.» (*المعجم*، ص۱۱۵)

این گفتهٔ شمس قیس کاملاً با بیان جناب سید مخالفت دارد. مقصود وی این است که چون بحر هزج در عربی مربع‌الارکان است، لذا نام آن رباعی گذاشته شد.

اما من نمی‌توانم این توجیه را بپذیرم که چون بحر هزج در عربی مربع‌الارکان است بنابراین این را رباعی گفته‌اند. بحر هزج در دایرهٔ مسدّس است. اگرچه در بنا مجزو است، و دیگر اینکه در زبان عربی فقط همین بحر نیست که مربع به کار می‌رود، بلکه در این وزن اکثر بحور استعمال می‌شوند. پس بحر هزج چه ویژگیی دارد؟ علاوه بر این رباعی از فارسی آغاز می‌شود و نه از عربی، به همین علت در نامگذاری آن، عربی‌دانان و عربی‌خوانان از چهار بیتی تقلید و پیروی کرده‌اند. *معیارالاشعار* محقق طوسی گفته‌های جناب سیّد ندوی را تأیید نمی‌کند. در این کتاب مذکور است که:«ترانه را قدما چهار بیت می‌گرفته‌اند و آن را چهاربیتی خوانده‌اند و به تازی رباعی.»

یعنی در نزد قدما رباعی مشتمل بر چهار بیت بود، لذا نام آن "چهاربیت" گذاشته شد و به عربی آن را رباعی می‌گویند. بنابراین گفتهٔ جناب سیّد که رباعی به خاطر چهار مصراع بودن، به این نام نامیده نشده، بلکه به علّت چهار بیت بودن چهار مصراع، به این نام گفته شده، کاملاً بی‌اساس است. درست همان است که از بیان محقّق طوسی استنباط می‌شود، یعنی ایرانیان آن را چهاربیتی گفتند و عربها به پیروی از ایرانیان رباعی نامیدند.

سیّد:[« مسأله این است که آیا دو جزء بودن هر بیت، در زبان فارسی، رواج داشته است؟ و بدین‌جهت، در زمانی آن را چهاربیتی می‌گفتند؟ یا این قاعده در عربی بود، و بدین علّت آن را رباعی گفته‌اند؟ مؤلف *معیارالاشعار* فقط واژهٔ "قدما" یعنی مردم قدیم را قید کرده است که از آن تخصیص فارسی و عربی نمی‌شود.»] (خیام، ص ۲۲)

بیانات مؤلف *معیارالاشعار* صحیح، بدون کم و کاست و مبنی بر حقیقت است، اما ناآشنایی جناب سیّد با آن کتاب، ایشان را بدون تردید به مشکلات غیرواقعی انداخته است. این کتاب محقّق طوسی، همراه با فارسی، عروض عربی را نیز به‌طور جداگانه توضیح می‌دهد، چنانکه در دیباچه نوشته شده است:

«این مختصری است در علم عروض، شعر تازی و فارسی که به التماس بعضی دوستان مرتّب کرده شد.»

اصول مصنّف این است که نخست ضوابط و اوزان و امثال بحور عربی را بیان می‌کند و سپس اوزان و امثال فارسی را می‌آورد. جناب سید آن را فقط کتاب عروض فارسی (خیّام، ص ۲۲۱) می‌داند بنابراین سیّد عالی‌مقام می‌گوید:«مؤلف *معیارالاشعار* فقط "قدما" یعنی مردم قدیم را قید کرده است که از آن، تخصیص عربی و فارسی نمی‌شود.» مصنف فاضل *معیارالاشعار*، چه تخصیصی می‌توانست بیش از این انجام دهد که شیر و آب را از هم جدا کرده است؟ او در اوزان عربی و بحر هزج مطلقاً از رباعی نام نبرده است، بلکه در اوزان فارسی نوشته است که بر خواننده به طور کامل روشن می‌شود که رباعی فارسی‌الاصل است و هیچ‌گونه ربطی با عربی ندارد. جناب سیّد چه تخصیصی بیش از این می‌خواهد؟

سیّد:[«اما محمد بن قیس رازی تصریح کرده است که سرایندگان اولیهٔ رباعی

(چهاربیتی) قدمای عرب بودند، زیرا چنین سندی که اهل عروض فارسی نیز مانند عروضیان عرب، با شکستن حروف یک کلمه، به دو مصراع تقسیم می‌کرده‌اند یافت نمی‌شود.»] (خیّام، ص ۲۲۲)

در زمینهٔ عروض چندین اصل از ذهن و فکر ایرانیان بیرون آمده است، و آنها را می‌توان یادگار ایرانیان شمرد، مانند بحرهای "قریب و جدید و مُشاکل" و نیز بیست و یک بحر تازه که به دوایر منعکسه و منغلطه و منعلقه تعلّق دارند، اما ارزش و اهمیّت آنها قابل ذکر نیست. آنچه مفید است و از سوی ایرانیان به عنوان اضافه در این علم می‌توان به حساب آورد، "مثنوی و رباعی" است، اما دیده می‌شود که جناب سید والاتبار با یک حرکت قلم آنان را از احترام و افتخار ایجاد رباعی محروم کرده و فرموده است که گویندگان اصلی رباعی شاعران قدیم عرب بوده‌اند. خوشبختانه جناب سید در این عقیده کاملاً تنهاست، حتّی محمد بن قیس رازی نیز کاملاً علیه اوست. در ذیل سه بیان مختلف مصنف موصوف را که هر کدام مخالف ادعای جناب سیّد است، نقل می‌کنیم:

«لیکن به حکم آنکه زحافی که در این وزن مستعمل است در اشعار عرب نبوده است در قدیم برین وزن شعری تازه نگفته‌اند و اکنون محدثان ارباب طبع بر آن اقبالی تمام کرده‌اند و رباعیات تازی در همهٔ بلاد عرب شایع و متداول گشته است.»

(المعجم، ص ۹۰)

با وجود چنین بیان صریح و واضح، جناب سیّد چگونه می‌توانند ادعا کنند که رباعی‌گویان، قدمای شاعران عرب بودند؟ بیان دیگر شمس قیس رازی بدین صورت است:

«و به حقیقت هیچ وزن از اوزان مبتدع و اشعار مخترع که بعد از خلیل احداث کرده‌اند، به دل نزدیک‌تر و در طبع آویزنده‌تر از این نیست.» (همان، همان صفحه)

این گفته نیز علیه ادّعای جناب سیّد است.

بیان سوم شمس قیس این است که ایجاد رباعی را به شاعر مشهور ایرانی، رودکی منسوب می‌دارد که با این کلمات آغاز می‌شود:

«و یکی از متقدمان شعرای عجم و پندارم رودکی، والله اعلم از نوع اخرم و اخرب این بحر وزنی تخریج کرده است که آن را وزن رباعی خوانند.» (المعجم، ص ۱۸۸)

وقتی ایجاد رباعی به گفتهٔ شمس قیس رازی، منسوب به رودکی است، آنگاه جناب سیّد چگونه آن را به قدمای عرب منسوب می‌کنند؟ و جالب این است که خود محمد بن شمس قیس را مبنای ادعای بی‌سند خویش قرار می‌دهد و می‌گوید که محمد بن شمس قیس رازی تصریح کرده است که سرایندگان رباعی (چهاربیتی) از شاعران "قدمای عرب" بوده‌اند، اگر شمس قیس چنین تصریح کرده بود می‌بایستی جناب سیّد اصل عبارت آن را می‌آورد.

عروضیان فارسی نیز مانند عروضیان عرب گاهی با شکستن یک واژه، حروف آن را به دو مصراع تقسیم می‌کردند. گمان می‌کنم که مقصود جناب سیّد از اشعار معقّد همین باشد. چنین اشعاری به پیروی از عرب در میان قدمای فارسی نیز رواج داشت. معمولاً در همان روزگاری که مدار و مرکز شاعری بیشتر مبنی بر مربّعات بود. در اشعار معقّد، مصراع اوّل با مصراع دوم به لحاظ لفظ و معنی وابسته بود، هر مصراع، حکم عبارت مرکّب غیرمفید را دارد و تا مصراع دوم همراه اوّل خوانده نشود موضوع کامل نمی‌شود. بنابراین ضروری است که در بعضی موارد هر دو مصراع با هم خوانده شوند تا به صورت یک مصراع مثمّن درآید. بدین طریق معلوم می‌شود که این اشعار معقّد هستند که در زبان فارسی ایجاد اصول مثمّنات را نشان می‌دهند. زمانی که ایجاد مثمّنات، در فارسی انقلابی عظیم برپا کرد، رواج اوزان مربّع متروک شد. هم‌زمان با آنها، اشعار معقّد نیز که مثنّی و مربع و مثلّث بودند، از بین رفتند. محقّق طوسی بعضی مثالهای آن را در تألیف خود حفظ کرده است که برخی از آنها قبلاً در همین مقاله داده شد، و چند نمونهٔ دیگر را هم در زیر می‌آوریم:

مثال هزج مربع سالم:

بیار آن می که پنداری روان یاقوت نابستی
و یا چون برکشیده تیغ پیش آفتابستی

از روی وزن در بیت دوم «غینِ» تیغ مربوط به مصراع دوم است. این قطعهٔ رودکی عموماً به شکل مثمن نوشته می‌شود که به آن سبب همهٔ قطعه "مُصرّع" شده است و حتی در *حدایق‌السحر* نیز آن را مثمّن نوشته است. اما محقق طوسی ابیات فوق را در مثال شعر مربع نقل کرده است که به نظر می‌رسد این قطعه در اصل مربع بوده و پس از رواج

مثمنات، آن را نیز مثمّن کرده‌اند.

مثال دیگر:

ره شادیم ببستی

این دو رکن یک بیت است که تقطیع آن چنین است: رهِ شادی: فعلاتن، م بَ بستی: فعلاتن، یعنی "م" ضمیر متکلّم (اوّل شخص) جزو مصراع دوم است.

مثال دیگر:

هر که بد خواند ترا   از مردمی هست او بری

در این بیت از نظر تقطیع کلمهٔ "از" جزو مصراع اول است.

مثال بیت مثلث:

"نو شد جهان زین نوبهار و سال نو"

این بیت کامل سه رکنی است که نصف آن معیّن نیست. بدیع بلخی به پیروی از عربی این قصیده را نوشته است.

سیّد: [«شاعران فارسی‌گوی سدهٔ چهارم و پنجم هجری همراه با مصراعهای اوّل و دوم و چهارم، در مصراع سوم نیز قافیه می‌آوردند، اما آن قطعی نبود، چنانکه در رباعی‌های رودکی و فردوسی و عنصری و دیگران گاهی در مصراع سوم قافیه هست و گاهی نیست.»]

به گمان من در این باره نظر پروفسور دکتر شیخ محمد اقبال استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پنجاب بسیار وزین‌تر است. ایشان می‌گویند که یک رباعی هر قدر که قدیمی‌تر باشد، مصرّع خواهد بود، و هرچه متأخر باشد خصیّ خواهد بود. من غیرخصیّ را مصرّع و خصیّ را غیرمصرّع می‌گویم. در سده‌های چهارم و پنجم معمولاً رباعی‌های مصرّع رواج داشتند. مثلاً از دیوانهای شعرای روزگار غزنویان، سی و چهار رباعی از سی و شش رباعیِ عنصری و ۳۶ رباعی از ۳۷ رباعیِ فرّخی، یک رباعی از ناصرخسرو و ۵۱ رباعی از ۵۷ رباعی ابوالفرج رونی و ۱۱ رباعی از ۱۵ رباعی قطران تبریزی و ۲۱۹ رباعی از ۲۲۷ رباعی مسعود سعد سلمان مصرّع‌اند. بنابراین می‌توان استنباط کرد که در سده‌های چهارم و پنجم رواج رباعی‌های مصرّع تا حدّ لزوم وجود

داشته است. در این میان رباعی‌های غیرمصرّع خالی از اشتباه نیست. در ج دوم *لباب‌الالباب*، رباعی‌های شعرای آل‌سامان و آل‌ناصر که به تفصیل زیرند، بدون استثنا همهٔ آنهامصرّع‌اند:

ابوشکور بلخی، یک (ص ۲۱). عنصری، یک (ص ۳۲). ابوعبدالله محمد المعروف برورده البلخی، ۵ بیت مختلف مصرّع بر وزن رباعی (ص ۴۷). فرخی، ۲(ص ۵). ابوعبدالله عبدالرحمن بن محمدالعطاردی، ۲ (ص ۵۷) ابوالحرث حرب بن محمدالحقوری الهروی، یک (ص ۶۱) ابومنصور عبدالرشید بن احمد بن ابی یوسف الهروی، یک (ص ۶۱) مسعودالرازی، یک (ص ۶۳) ناصر لغوی، یک (ص ۶۶). این رباعی در سال ۴۲۱ه‍. هنگام به زندان افتادن امیر محمد بن محمود گفته شده است. محسن قزوینی، یک (ص ۶۷)..... بن احمد البدری الغزنوی، یک (ص ۶۷).

در *لغت فرس* سه رباعی از نظرم گذشته است که هر سه مصرّع‌اند. اوّلین در کلمهٔ "لَست" از شاعری به نام لبیبی در ص ۴۶ آمده است و دومین در توضیح "زوشیدن" از عسجدی در ص ۵۳ و سومین از ابوالمؤید در کلمهٔ "نلک" به صورت زیر است:

صفرای مرا سود ندارد نلکا   دردسر من کجا شناسد علکا
سوگند خورم به هر چه هستم ملکا   کز عشق تو بگداخته‌ام چو کلکا

(ص ۶۸)

رباعی فوق در *لغت فرس* را می‌توان قدیم‌ترین رباعی دانست.

بعضی ابیات بر وزن رباعی نیز در این فرهنگ دیده می‌شود. مثلاً در کلمهٔ "شبغازه" در ص ۳۷ بیتی از عمارهٔ مروزی نوشته شده که مصرّع است و هم‌چنین در کلمهٔ "چغز" در ص ۳۸ بیتی مصرّع از ابوالفتح بُستی آمده است:

هرچند که درویش پسر فغ زاید   در چشم توانگران همه چغز آید

و در صفحه ۸۰ در ذکر "ماله" بیت عماره مروزی آمده، اما بیتی از دقیقی اگرچه بر وزن رباعی است، ولی غیرمصرّع است که در ص ۸۰ در کلمهٔ "سخون" داده شده است، چنانکه می‌گوید:

ترسم کان وهم تیز خیزت روزی   وهم همه هندوان بسوزد به "سخون"

نباید پنداشت که این بیت از یک رباعی گرفته شده است، بلکه از مفردات است.

ابیات فرد نیز بر وزن رباعی نوشته می‌شده است. مثالی از رودکی می‌آوریم:

اندر عجبم ز جان ستان کز چو تویی　　　جان بستد و از جمال تو شرم نداشت[1]

در *گلستان* سعدی چنین مثالها از مفردات بسیار زیادند.

هم‌چنین در دمیةالقصر باخرزی رباعیات عربی و فارسی آمده، که همه مصرّع‌اند. صفحات آن کتاب ملاحظه شود: ۱۷۴، ۱۷۵، ۲۰۲، ۲۶۱ و ۲۶۹. بنابراین می‌توان گفت که در دیوانهای رودکی و فردوسی و عنصری و دیگران، وجود رباعیات غیرمصرّع دلیل بر آن است که این رباعیات اصلاً از آن شعرا نیستند، بلکه متأخّران به اشتباه به آنان منسوب کرده‌اند. رباعیاتی که جناب سیّد از رودکی نقل کرده‌اند یقیناً مشکوک‌اند و خودش نیز آن را می‌پذیرد. شمس قیس رازی چنین رباعیی در *المعجم* آورده است:

واجب نبود به کس بر افضال و کرم　　　واجب باشد هر آینه شکر نعم

تقصیر نکرد خواجه در ناواجب　　　من در واجب چگونه تقصیر کنم؟

(*المعجم*، ص۳۰۳)

اما این رباعی علاوه بر مصرّع بودن پنجاه درصد واژهٔ عربی دارد که مطمئناً زبان روزگار رودکی نیست. در "*احوال و اشعار رودکی*"، سعید نفیسی در نمونهٔ هجویات رودکی یک رباعی نقل کرده است که مشکوک به نظر می‌رسد:

آن خر پدرت بدشت خاشاک زدی　　　مامات دف و دو رویه چالاک زدی

آن بر سر گورها تبارک خواندی　　　وین بر در خانها تبوراک زدی

صانعی بلخی در وفات والی سیستان امیر ابوجعفر سال ۳۵۲هـ. رباعی زیر را می‌نویسد:

خان غم تو پست شده ویران باد　　　خان طربت همیشه آبادان باد

همواره سر کار تو با نیکان باد　　　تو میر شهید و دشمنت ماکان باد[2]

سیّد: [«آوردن قافیه در هر چهار مصراع در رباعی برای این ضروری بود که هر

---

۱. احوال و اشعار ابوعبدالله جعفر بن محمد رودکی، ج دوم صحفه ۶۰۳، از سعید نفیسی، تهران ۱۳۶۰هـ. فرخی سیستانی نیز قصیده‌یی بر وزن رباعی نوشته است که مصرع اوّل آن‌چنین است:

«سروی گر سرو ماه دارد بر سر»　　　(شیرانی)

۲. *تاریخ سیستان*، تصحیح بهار، ص۳۲۴ (شیرانی)

مصراع آن یک بیت بود. علاوه بر این بعضی از مبتکران همراه با قافیه ردیف را نیز شرط کرده بودند.»] (خیّام، ص۲۲۳)

در مورد رباعی، اعراب همیشه از ایرانیان پیروی می‌کرده‌اند. بنابراین وقتی که رباعی به صورت چهار بیت و یا به شکل دو بیت نوشته می‌شد، عرب در هر حال از شاعران ایرانی پیروی می‌کردند و همین حالت "ردیف" بود که فارسی‌الاصل است و عرب از راه تقلید آن را اختیار کرده بودند. محقّق طوسی در کتاب "*معیارالاشعار*" می‌نویسد:

«و ردیف در اصل خاص ایران بود به زبان پارسی و متأخرین شعرای عرب از پارسی‌گویان فراگرفته‌اند و به کار دارند.»

سیّد: [«ابوالحسن باخرزی متوفی ۴۶۷هجری در کتاب خود *دمیةالقصر* گفته است که من پیش از این هیچ‌گاه رباعی به این شیوه نشنیده بودم "لم‌اکن سمعت هذه الطریقه" تا آنجا که پدر من چند رباعی از ابوالعباس باخرزی به این شیوه خواند.»] (خیّام، ص۲۲۴)

جناب سیّد محترم ترجمهٔ "لم‌سمعت هذه الطریقه" را بدین صورت ترجمه کرده است که "من پیش از این رباعی به این شیوه نشنیده بودم"، اما این ترجمه درست به نظر نمی‌رسد. در عبارت عربی کلمهٔ "رباعی" نیامده است. به نظر من ترجمهٔ این عبارت باید چنین باشد: "من تاکنون این‌گونه شعر نشنیده بودم." و مقصود مؤلف شاید این باشد که او برای اوّلین بار رباعی شنیده است. وقتی پدرش رباعیاتی از ابوالعباس باخرزی برای او خواند. عبارت باخرزی بدین‌گونه است:

«و لم‌اکن سمعت هذه الطریقه حتی انشدنی والدی لابی‌العباس الباخرزی رباعیات علی هذاالنمط.» (ص۱۷۴)

اگر این ترجمهٔ دیگرگون این‌جانب قابل‌قبول باشد، بدیهی است که اگرچه رباعی در زبان عربی معمول شده بود، اما علم آن فقط به طبقهٔ خواص محدود بود و هنوز میان عموم مردم، رواج پیدا نکرده بود، زیرا شخصی عالم و فاضل چون باخرزی از وجود آن بی‌خبر بود. این بیان باخرزی، به جای اینکه گفته جناب سیّد را که اوّلین سرایندگان رباعی عرب‌زبان بودند، تأیید کند، صریحاً رد می‌کند. در کتاب *دمیةالقصر* در جاهای متعدّد دیگر نیز دربارهٔ نسبت رباعی به ایرانیان اشاره‌های زیاد دیده می‌شود، چنانکه در احوال ابونصر تمیم بن احمد الغزنوی آمده است:

«والغالب علیه لسان‌العجم و رباعیة.» (ص۱۷۸)

در ذکر محمد بن ابی‌نصر می‌نویسد: «و له رباعیات فی الفارسیة دقیقة و اختراعات فیها دقیقه.» (ص۲۶۵)

هم‌چنین در صفحات ۲۰۲، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۵ و ۲۹۶ نیز رباعیات متعدد فارسی و ترجمه‌های عربی آنها نقل شده است.

پس از آن جناب سیّد ندوی پنج رباعی مصرّع از "*دمیةالقصر*" نقل می‌کند و می‌فرماید:

«شما ملاحظه فرمایید که در هر چهار مصراع این رباعیات قافیه موجود است در صورتی که در رباعیات آن زمان، بلکه پیشتر از آن، مطلقاً قافیه رعایت نمی‌شد. عمارهٔ مروزی که شاعر اواسط سدهٔ چهارم بود و در دربارهای سامانی و غزنوی مورد احترام بوده، می‌گوید:

آن می به دست آن بت سیمین من نگر   گویی که آفتاب به پیوست با قمر
و آن ساغری که سایه بیفکند می برو   برگ گل سپید است گویی به لاله بر

مصرع سوم خالی از قافیه می‌باشد.» (*خیّام*، ص۲۲۵)

وجود قافیه در هر چهار مصراع رباعی بدین‌جهت بوده که در آن زمان به پیروی از فارسی، گفتن چهاربیتی و دوبیتی یا رباعیات مصرّع، رواج داشت، چنانکه پیش از این به عرض رساندیم، آنچه از رباعیات غیرمصرّع سه‌قافیه‌یی در ذهن جناب سیّد وجود دارد، در اصل مربوط به زمان بعدی است. او اوزان غیررباعی رابا اوزان رباعی مخلوط می‌کند، چنانکه اشعار سه‌قافیه‌یی از عمارهٔ مروزی را رباعی می‌پندارد، حال آنکه آنها هیچ‌گونه ربطی با رباعی ندارند. در اصل دوازده وزن اخرب و دوازده وزن اخرم بحر هزج که با هم بیست و چهار وزن می‌شوند، اوزان رباعی شمرده می‌شوند و اطلاق رباعی فقط بر همین اوزان محدود می‌شود. ابیات عمارهٔ مروزی که در بحر مضارع‌اند و تقطیع آن چنین است:

آن می ب=مفعول، دست آن ب=فاعلات، ت سیمین=مفاعیل، من نگر=فاعلن، گویی ک=مفعول، آفتاب=فاعلات، ب پیوست=مفاعیل، باقمر=فاعلن، و این وزن مضارع مثمن مکفوف و محذوف است.

در ذکر نامهای رباعی، سیّد والامقام با آوردن مثالهایی از *قابوس‌نامه* عنصرالمعالی

امیر کیکاوس کوشش می‌کند که غزل و ترانه را یک اصطلاح قلمداد کند. از این رو می‌گوید:

سیّد:[«در باب سی و پنجم اندر آیین و رسم شاعری در رابطه با انواع مختلف سخن غزل و ترانه گفته است: «اگر غزل و ترانه‌گویی سهل و لطیف‌ترگویی و به توانی معروف‌گویی.» (و آنگاه کمی جلوتر) «و غزل و ترانه‌تر و آبدارگویی.»] (ص۱۴۴، بمبئی)

مصراع: "این وزن چنان سنگین است که نمی‌توان بلند کرد."

من به هیچ وجه نمی‌توانم با جناب سیّد در این مورد اتفاق نظر داشته باشم که امیر کیکاوس در این جملات غزل را مترادف ترانه قرار داده است. مخلوط کردن غزل و ترانه، و دانستن این که چون هر دو نوع معطوف و معطوفٌ علیه‌اند، لذا در معنی مشترک‌اند، انگار از مسلّمات صریح است. مقصود عنصرالمعالی از غزل و ترانه همین بوده که آن دو نوع شعر معروف‌اند که به نام غزل و رباعی خوانده می‌شوند.

در اینجا، جناب سیّد به یک سوءِتفاهم بسیار شدید گرفتار شده است. همین سلسلهٔ کلام را ادامه داده می‌فرماید:

سیّد:[«محمد بن قیس رازی در *المعجم* (۶۱۴هـ. ـ۶۳۰هـ.) با فرق بسیار جزئی نام‌های آن (رباعی) را به صورت زیر آورده است:

قول: هرچه از آن جنس بر ابیات تازی (عربی) سازند آن را قول گویند.

غزل: و هرچه بر مقطّعات پارسی باشد آن را غزل خوانند.

ترانه: اهل دانش ملحونات این وزن را "ترانه" نام کردند.

دوبیتی: و شعر مجرد آن را دوبیتی خوانند برای آنکه بنای آن بر دو بیت بیش نیست.

رباعی: و مستعربه آن را رباعی خوانند بهر آنکه بحر هزج در اشعار عرب مربع‌الاجزا آمده است، پس هر بیت ازین وزن دو بیت عربی باشد. (المعجم، ص ۹۰)

کلمهٔ "غزل و ترانه" در کلام قدما با هَم می‌آید و از آن به نظر می‌رسد که تا آن زمان اصطلاح موجود غزل هنوز پخته نشده بود.»] (*ختیام*، ص۲۲۷)

جناب سیّد قول و غزل و ترانه را مترادف هم‌دیگر قرار می‌دهند در صورتی که نه قدما این‌گونه اشتباه کرده‌اند و نه متأخران، بلکه این اصطلاحات همیشه جدا دانسته شده‌اند و اکنون نیز به همان صورت‌اند و در آینده هم جدا خواهند بود. ما یقین داریم که

سیّد والامقام حتّی یک شخص را هم‌عقیدهٔ خود نخواهد یافت، و هم‌چنین جناب سیّد از فهم مطلب و مقصود شمس قیس رازی قاصر بوده... او فکر می‌کند که شمس قیس با اختلاف بسیار کم، نامهای مختلف رباعی را داده است، حال آنکه مراد شمس قیس کاملاً با آن متفاوت است. او در بحث رباعی چنین می‌گوید که: «و به حقیقت هیچ وزن از اوزان مبتدع و اشعار مخترع که بعد از خلیل احداث کرده‌اند به دل نزدیک‌تر و در طبع آویزنده‌تر از این نیست، و به حکم آنکه ارباب صناعت موسیقی بر این وزن الحان شریف ساخته‌اند که هرچه از آن جنس بر ابیات تازی سازند آن را قول خوانند.»

(*المعجم*، ص۱۱۴)

گویی کلمهٔ "قول" نزد مصنّف نام "سرود و آهنگی" است که به زبان عربی خوانده می‌شود. در این مورد اهل لغت نیز با مصنّف اتفاق دارند. برای آنان "قول" سرودی است که عبارت آن عربی باشد:

«و در اصطلاح اهل موسیقی نوعی از سرود که در آن عبارت عربی نیز داخل باشد.»

به همین علّت کسی که "قول" می‌سراید او را "قوّال" می‌گویند. از این گفته ظاهر است که نزد مصنّف "قول" کاملاً با "ترانه و رباعی" اختلاف دارد.

گفتهٔ شمس قیس این است که "آهنگهایی که در مقطّعات فارسی، یعنی در اشعار می‌آیند آنها را "غزل" می‌گویند." مقصود از آن، غزلهای شاعران نیست، بلکه غزلهایی است که برای موسیقی خوانده می‌شوند. در این جمله، اصطلاح "مقطّعات" توضیح مطلب است. در لغات فارسی آمده است: «مقطّعات شعرهای سبک وزن و اشعار بحر رجز.» پس از دانستن آن مقصود مؤلف چنین به نظر می‌رسد که هرچه در اوزان سبک شعر فارسی سروده می‌شود آن را غزل می‌گویند، شیخ بهاءالدین برناوی درگذشتهٔ ۱۰۳۸هجری قمری، که پس از امیرخسرو دهلوی مرتبهٔ استادی در فن موسیقی را به خود اختصاص داده است، در توضیح غزل می‌گوید:«غزل نوعی شعر است که در آن ابیات یک غزل یا انتخابی از آن به آهنگ ساده و بدون موسیقی و ساز، سروده شوند. در این نوع مقام ایرانی را مغلوب می‌سازند، بلکه در بعضی اوقات حذف می‌کنند و آن با "چکری" و "بشنپد" مشابهت زیاد دارد.»

(مجلهٔ دانشکدهٔ خاورشناسی، ماه مه ۱۹۲۷میلادی، صفحه۷۷)

پس از آن مؤلف مذکور می‌گوید که:«اهل دانش، نام این وزن، یعنی آهنگهای وزن رباعی را "ترانه" گذاشته‌اند که آن را به مناسبت شعر فارسی، دوبیتی نیز می‌گویند و عرب‌زبانان رباعی.»

به عبارت دیگر رباعی را از لحاظ موسیقی "ترانه" می‌گویند. پیش از این مؤلف، فرق قول و غزل و ترانه را از لحاظ موسیقی نشان داده بود و هرگز مقصود این نبود که آنها مترادف یکدیگرند. شمس قیس در جایی از کتاب خود غزل و رباعی را، که جناب سید آنها را یکی می‌داند، جداگانه تصریح کرده است که از آن ثابت می‌شود که نزد مؤلف غزل و رباعی دو نوع مختلف شعرند. او دربارهٔ غزل می‌نویسد:

«و غزل در اصل لغت حدیث‌زنان و صفت عشقبازی با ایشان و تهالک در دوستی ایشان است و منازلت عشقبازی و ملاعبت است با زنان...... و بیشتر شعرای مفلق ذکر جمال معشوق و وصف احوال عشق و تصابی را غزل خوانند...... و به حکم آنکه مقصود از غزل ترویح خاطر و خوش‌آمد نفس است باید که بنای آن بر وزنی خوش مطبوع و الفاظی عذب سلس و معانی رائق مروّق نهند و در نظم آن از کلمات مستکره و سخنان خشن محترز باشند.» (المعجم، ص۴۱۵ـ۴۱۶)

و دربارهٔ رباعی می‌گوید که:«هم‌چنین رباعی که پیش از این در قسمِ عروض شرح آن گفته آمده است به حکم آنکه بنای آن بر دو بیت بیش نیست، باید که ترکیب اجزای آن درست وقوافی متمکن و الفاظ عذب و معانی لطیف باشد و از کلمات حشو و تجنیسات متکرّر و تقدیم و تأخیرات ناخوش خالی بود و اگر به آن چیزی از صناعات مستحسن و مستبدعات مطبوع چون مطابقهٔ لطیف و تشبیهی درست و استعارتی لطیف و تقابلی موزون و ایهامی شیرین یار بود، نیکوتر آید.» (همان، ص۴۱۷)

جناب سید نسبت به ابوطلب رباعی‌گو، که ذکر او در بیت فرخی سیستانی آمده است، می‌فرماید:

سیّد:[«شاعری به نام ابوطلب برای ما مجهول است. فرخی که در بیت او نام این شاعر آمده، در سال ۴۲۹ هجری وفات یافته. بنابراین زمان ابوطلب ترانه‌گو باید پیش از او باشد. گمان بر این است که شاید ابوطلب همان ابودلف باشد، اما این امر به بررسی نیاز دارد. اگر این حدس درست باشد تاریخ و زمان ترانه‌گویی به اوایل سدهٔ سوم هجری

قمری خواهد رسید.»] (خیّام، ص۲۲۹)

سبحان‌الله! هنوز پژوهش آغاز نشده سیّد والامقام حکم کرده است که:«اگر این درست است، تاریخ و زمان ترانه‌گویی به اوایل سدهٔ سوم هجری قمری خواهد رسید.» بسیار خوب! اگر این غلط از آب درآمد آنگاه زمان ترانه‌گویی به کدام سده خواهد رسید؟ در اینجا از تحقیقات جناب سیّد اعراض کرده همین قدر می‌گوییم که بیت فوق که در آن نام ابوطلب آمده از قصیدهٔ بائیهٔ فرخی است که حرف (ب) روی کلمهٔ قافیهٔ آن: غضب، رجب، عجب، ادب و نسب و غیره است، با مشکلات بی‌شماری مواجه خواهیم شد، زیرا فقط تغییر "ابوطلب"، به "بودلف" کافی نخواهد بود، بلکه حرف "ب" در همه قافیهٔ قصیدهٔ فرخی را باید به "ف" تبدیل کنیم که تعداد آنها نزدیک به پنجاه است که صورت خنده‌آوری پیدا خواهد کرد و همان حال پیش خواهد آمد که در خواندن مصراع زیر سعدی شیرازی پیش آمده بود:«شاید که پلنگ "خفته" باشد» و "خفته" را اگر "خفیه" بخوانیم.

تا مرد سخن نگفته باشد عیب و هنرش نهفته باشد

و قافیه‌های "گفته و نهفته" را در بیت پیش اجباراً با تغییر آن به صورت جدید "گفیه و نهفیه" خوانده بودیم. این "ابودلف" که بدل "بوطلب" است و به قول دولتشاه سمرقندی در دربارهٔ یعقوب بن لیث صفار درگذشتهٔ ۲۶۵هجری همراه با شاعر دیگری به نام ابن‌الکعب، مخترع رباعی شناخته شده است، و پژوهشهای موجود از وی نشانی به دست نمی‌دهد، به نظر ما چیزی جز اختراع و ابداع تخیّل دولتشاه نیست، اما جناب سید سلیمان ندوی این شخصیّتِ غیرحقیقی را برای پوشاندن لباس حقیقت، از زمان مأمون‌الرشید و معتصم بالله شخصی به نام امیر ابودلف عجلی درگذشتهٔ ۲۲۶هجری را معرّفی کرده است، چنانکه می‌فرماید:

سیّد: [«از میانِ دو شاعری که دولتشاه سمرقندی در روایت خود از دربار یعقوب لیث صفار آورده است، با ابن‌الکعب اصلاً آشنایی نداریم. البته ذکر رابعه بنت الکعب آمده است که در عهد سلاطین غزنوی (سدهٔ پنجم هجری) زندگی می‌کرد، شاعر دیگری به نام ابودلف عجلی در کتابهای سیاسی و ادبی دیده می‌شود. این شخص از نژاد عرب و در زمانهای مأمون و معتصم فرمانروای ایران بود. نام وی قاسم بن عیسی است.

ابن‌خلّکان ذیل همین نام شرح احوال وی را نوشته است. او در سال ۲۲۶هـ. وفات یافت. و در آخر اضافه کرده است که زمان وی قبل از یعقوب صفار بود. در زمان حکومت یعقوب صفار نام پسر وی عبدالعزیز بن ابی‌دلف در رابطه با سیاست اصفهان می‌آید.»] (*خیّام*، ص ۲۳۰ـ۲۳۱)

نمی‌دانیم جناب مولانا سید سلیمان ندوی به جز اشتراک اسمی میان این دو شخص، چه شباهتی یافته که هر دو را یکی دانسته است؟ گویی امیر ابودلف عجلی به سال ۲۲۶هجری وفات یافته، به طریق تناسخ دوباره متولّد شده و به عنوان یک شاعر در دربار یعقوب لیث ظاهر می‌شود؛ اگرچه مولانا، ابودلف را حتّی پیش از یعقوب لیث نیز قبول دارد. و جالب اینجا است که وقتی جناب سیّد نتوانسته است که ابن‌الکعب دولتشاه سمرقندی را پیدا کند، به بنت‌الکعب قناعت کرده و زمان وی را در دورهٔ حکومت آل‌غزنه قرار داده است.

به گمان جناب سید ندوی شعر غزنین در زمان رودکی پررونق نبود، بنابراین داستان روایت شده از سوی شمس قیس رازی که مبیّن ابداع رباعی است و در آن رودکی را در مرغزارهای غزنین در روز عید در حال سیر و تفریح نشان داده است، برای وی غیرقابل‌قبول است، زیرا وقتی شهر نباشد، شاعر نیز نمی‌تواند به آنجا برود.

اما به نظر می‌رسد که غزنین، از شهرهای قدیم است، زیرا به روایت تاریخ کامل، عبدالرحمان‌بن سمره در زمان خلافت حضرت عثمان بن عفان، غزنین را می‌گشاید.(*تاریخ کامل*، ج ۳، ص ۵۰). در *تاریخ سیستان* آمده است:

«و غزنین یعقوب بن اللیث ملک الدنیا کرد.[۱]» (ص ۲۴)

تقریباً در ۲۸۶هجری در زمان برادر یعقوب، یعنی عمرولیث "ناسدهندی" و "آلمان هندی" متحد شدند، به غزنین یورش بردند و عامل عمرولیث به نام "برد عالی" را شکست دادند(*تاریخ سیستان*، ص۲۵۵). در زمان حکومت لیث بن علی از خانوادهٔ صفّاریه، سالاروی به نام "معدّل" در سال ۲۹۶ـ۲۹۶هجری "غالب" را اسیر کرده به حضور لیث بن علی فرستاد و آنگاه به غزنین رسیده سخجک(؟) را به قتل رساند. سپاه

---

۱. یعنی آباد کرد. (شیرانی)

سخجک به جستجوی معدّل پرداخت، اما او در غزنین به دست نیامد.(*تاریخ سیستان*، ص۲۸۷). در وقایع سال ۲۹۸هجری آمده است:

«و خطبه به سیستان و بست و کابل و غزنین محمد بن علی‌اللّیث را همی‌کردند.»

(همان، ص۲۹۰)

در ذکر جلوس امیر نصر بن احمد سامانی سال ۳۳۱هجری عبارت زیر دیده می‌شود:

«و عبیدالله بن احمد بن جیهانی در بُست در خج بود و سعید طالقانی را بگرفت و به بغداد فرستاد و فضل و خالد بر غزنه و بُست دست یافتند.»

(*احوال و اشعار رودکی*، ج۱، ص۴۰۰)

از مثالهای بالا معلوم می‌شود که شهر غزنین در زمان رودکی شهری بسیار پررونق و آباد بود. مسألهٔ جالب توجّه این است که بنت‌الکعب که جناب سید سلیمان ندوی طبق روایت عوفی، او را در زمان غزنویان می‌دانند، شیخ فریدالدّین عطار که قدیمتر از عوفی است، وی را معاصر رودکی می‌داند، و می‌گوید که میان آن دو مشاعره برگزار می‌شد. زمانی‌که رودکی به وطن آن شاعره رفته بود، نام وی را زین‌العرب می‌گفتند.[1]

من، رباعی ابوشکور بلخی را که *آفرین‌نامهٔ* او در سال ۳۳۳هـ. به پایان رسیده است، قدیم‌ترین رباعی گفته‌ام. جناب سیّد بر گفته‌های من اعتراض کرده و گفته‌اند که چنین رباعیات به تعداد ده تا دوازده در *لباب‌الالباب* عوفی دیده می‌شوند. در اینجا کوشش می‌کنم بگویم که به عقیدهٔ جناب سیّد سلیمان ندوی کدام رباعی از همه قدیمتر است. او رباعی حنظلهٔ بادغیسی درگذشتهٔ ۲۱۹هجری را در صدر فهرست جا داده است، اما چنانکه پیش از این به عرض رسانده‌ام این رباعی نیست، بلکه دوبیتی است. بعد از آن جناب سیّد، سه رباعی به نام بایزید بسطامی درگذشتهٔ ۲۳۴هجری نقل کرده‌اند که غیرمصرّع‌اند، بنابر روش زبان و تأیید واله داغستانی، این رباعیات را نمی‌توان از بایزید بسطامی دانست. پس از آن نام رودکی می‌آید که هفت رباعی از وی ثبت شده و در آخر اضافه شده است که، «نمی‌توان حتم داشت که این رباعیات نیز از وی باشند.»

جناب سیّد، از فارابی با چنان آب و تاب یاد کرده‌اند که گویی او بیشتر زندگی خود را

---

۱. برای توضیح و تفصیل بیشتر به ضمیمه شمارهٔ ۶ در همین کتاب نگ: به‌عنوان: «رابعه بنت الکعب القزداری».

به رباعی‌گویی سپری کرده است، چنانکه می‌فرماید:

[«از حکمای رباعی‌گوی فارسی نخستین نام، و از میان شاعران رباعی‌گو، سومین نام از معلّم ثانی ابونصر فارابی متوفی ۳۳۹هجری است.»] (ختام، ص۲۳۴)

جناب سیّد سه رباعی غیرمصرّع از ابونصر فارابی نقل کرده است که این رباعیات به دیگران نیز منسوب است. به نظر سیّد سلیمان ندوی، قراین زیر از رباعی‌گویی ابونصر فارابی حکایت دارد که اگرچه او ترک‌نژاد بود، اما در آن زمان، زبان رایج در عجم و ترکستان همان فارسی بود. علاوه بر آن او با زبانهای متعدد دیگر نیز آشنا بود. بنابراین انتساب رباعی‌گویی فارسی به او غیرمنتظره نیست. در *تاریخ‌الحکمای* شهرزوری نوشته شده است: «اصله فارسی». من می‌گویم که از چنین قراین نامربوط، سه رباعی که سهل است، حتّی یک رباعی را به نام فارابی نمی‌توان پذیرفت، اما کمی پیشتر از این جناب سیّد خود به سیل بی‌اعتمادی و بی‌یقینی گرفتار آمده است، لذا می‌فرماید:

[«اما با وجود این قراین هیچ سند و دلیل قدیم و غیرمشکوک به عنوان رباعی‌سرا بودن فارابی در دست نیست، به جز اینکه شهر زوری در *تاریخ‌الحکما*، در احوال وی نوشته است «وله اشعار حسنة حکمیه» (او دارای اشعار خوب و حکیمانه می‌باشد) و اشعار حکیمانهٔ عربی او را در دو صفحه نقل کرده است.»]

در اینجا پرسشی پیش می‌آید که آیا ما بر مبنای نقل دو صفحه از اشعار عربی فارابی، برای شمردن او به عنوان شاعر رباعی‌گوی فارسی و به عنوان حکیم رباعی‌سرا کلمات بیجا به کار نبرده‌ایم؟

در جای دیگر پس از ذکر شیخ احمد بدیلی سبزواری که در سال ۵۸۲هـ. زنده بود و شیخ فریدالدّین عطار درگذشتهٔ ۶۲۷هـ. چنین می‌نویسد:

[«انواع شعری که تا آن زمان رواج داشتند، فقط قصیده، مثنوی و قطعه بودند.»]

(ختام، ص۲۴۹)

آنگاه می‌فرماید:[«و غزل به عنوان یک نوع سخن مستقلّ هنوز به وجود نیامده بود که در آن هر بیت از نظر معنی کاملاً مستقل و جداگانه باشد. کمال اسماعیل درگذشتهٔ ۶۳۵هـ. این شیوه را شروع کرد، شیخ سعدی درگذشتهٔ ۶۹۱هـ. آن را به کمال رساند. بنابراین تا آن زمان برای اظهار خیالات مختصر و متفرق مربوط به فلسفه و حکمت جز رباعی، نوع سخن دیگری وجود نداشت.»] (خیام، ص۲۵۰)

چنانکه پیش از این گفته‌ایم، قبل از این زمان قول و غزل و ترانه یک مثلث شعری را تشکیل می‌دادند، اما تا زمان کمال اسماعیل غزل به قوام رسیده پخته شده بود. معلوم نیست که جناب سید والا مقام به افرادی که به وجود جداگانه غزل از زمان رودکی اعتقاد دارند چه پاسخی خواهد داد؟ مثلاً عنصری، ملک‌الشعرای دربار سلطان محمود، بر غزلهای رودکی رشک می‌برد و می‌گوید که نمی‌توانم مانند رودکی غزل بسرایم:

غـزل رودکـی‌وار نـیکو بـود　　　غزلهای من رودکی‌وار نیست

در اینجا مطلعی از یک غزل رودکی نیز نقل می‌شود:

کس فـرستاد بـه شب آن بت عـیار مـرا　　　که مکـن یـاد بـه شـعر انـدر بسـیار مـرا

دو غزل از دقیقی طوسی در *لباب‌الالباب* آمده است. در اینجا فقط مطلع‌های آن دو غزل را نقل می‌کنیم:

کاشکی اندر جهان شب نیستی　　　تا مـرا هـجران آن لب نـیستی

و:

ای ابر بهمنی نه بـه چشـم مـن انـدری　　　دم زن زمانکی و برآسـای و کـم گـری

شمس قیس رازی یک غزل دیگری هم از دقیقی نقل کرده و آنگاه اظهارنظر می‌کند: «و دقیقی غزل مشکول[1] گفته است و به علّت بی‌انتظامی ارکان و اختلاف اجزا در قبول طبع بدین بیت نسبتی ندارد و غزل این است:

شب سـیاه بـدان زلفکـان تـو مـاند　　　سپید روز بـه پـاکـی رخـان تـو مـاند
عقیق را چو بسایند نـیک سـوده‌گـران　　　کـه آبـدار بـود بـا لبـان تـو مـاند
به بـوستان مـلوکان هـزار گشـتم بـیش　　　گـل شکـفته بـه رخسـارگان تـو مـاند
دو چشم آهو و دو نرگس شکفته به بار　　　درست و راست بدان چشمکان تو ماند
کـمان بـابلیان دیـدم و طـرازی تـیر　　　که برکشیده شـود بـه ابـروان تـو مـاند
ترا به سرو این بالا قـیاس نـتوان کـرد　　　که سـرو را قـد و بـالا بـدان تـو مـاند

(*المعجم*، ص ۱۶۱)

دربارهٔ یک غزل رابعه بنت کعب قزداری، عوفی چنین می‌نویسد:

«و این غزل که از کعب‌الغزال در حلاوت زیاده است.»　　　(*لباب‌الالباب*، ج ۲، ص ۶۲)

---

۱. این وزن را مشکول گفتن تکلّف است. اگر وزن "مخبون" پذیرفته شود، شکایت از بی‌انتظامی ارکان خودبه‌خود رفع خواهد شد. (شیرانی)

در زیر فقط مطلع آن غزل را می آوریم:

مرا به عشق همی محتمل کنی به حیل　　　چه حجّت آری پیش خدای عزّ و جل

از میان شاعران دربار غزنوی، غزلیّات عنصری و فرخی در دیوانهای آنان آمده است. نمونه‌های غزل عسجدی را محمد عوفی در *لباب‌الالباب*، ص۵۲ و نمونهٔ غزلهای ابوالليث طبری در ص۶۶ و نمونهٔ غزل امیر معزّی در صفحات ۷۰ـ۷۵ وغزل عبدالواسع جبلی را در صفحات ۱۰۷ـ۱۰۸ به دست داده است. دیوانهای غزل انوری و خاقانی به‌طور جداگانه موجودند. شاید در شعر سنایی غزنوی متوفی ۵۴۵هـ. ، غزل حرکت جدیدی می‌یابد. و آوردن تخلّص در هر مقطع غزل باب می‌شود. بیان وارداتِ حقیقت به زبان مجاز از سنایی آغاز می‌گردد و صومعه رها می‌شود و دیرنشینی آغاز می‌گردد. عطّار و مولانای روم بر پایه و اساس شعر سنایی کاخ رفیع غزل را بنا می‌کنند.

انکار وجود غزل در دوران پادشاهی سامانیان و غزنویان و سلجوقیان نادیده گرفتن حقایق تاریخی خواهدبود.

در همین جا با به پایان بردن این مبحث عرض می‌کنم که نظریات جناب سید سلیمان ندوی دربارهٔ قدمت رباعی و دیگر امور مربوط به آن، نه فقط متباین و متفاوت با منقولات فنّی ما هستند، بلکه احتمال و خطر ایجاد سوءِتفاهم نیز می‌رود، لذا برای رفع تردید در نوشتن این بیانات جرأت نموده‌ام.

من از جناب سیّد ندوی گله‌یی هم دارم که با وجود آنکه چندین بار در تألیف وزین خود به نام *خیام* مرا متهم کرده است، اما هیچ نسخه‌یی برای اطلاع من به رسم روزگار نفرستاده و مرا بدون آگاهی قبلی مجازات کرده است. من علیه اقدام یک‌جانبهٔ وی اعتراض دارم و این‌گونه هدف‌گیری پنهانی بسیار نامناسب است.

لاف، آن بهتر که در میدان سربازان زنیم

شرط دعویٰ نیست تنها گوی و چوگان باختن

می‌خواستم که نحوهٔ تقطیع رباعی را در ارتباط با تاریخ رباعی به شیوهٔ آسان بنویسم، جناب پروفسور دکتر محمد اقبال از تألیف جناب سید سلیمان ندوی آگاهم کرد که در آن مقالهٔ مفصّل پیرامون رباعی نوشته شده بود. لذا اعتراضات جناب سید ندوی دیر به اطلاع من رسید و من پاسخ آن را دیر داده‌ام و در این باب تقصیر ندارم.

دقیقی[1]

پیش از آنکه دربارهٔ دقیقی بحثی را آغاز کنیم، باید یک نگاه سرسری به گفته‌هایی بیندازیم که در پیرامون آن شاعر بزرگ ابراز شده است:

عوفی می‌گوید که: «او در خدمت امرای چغانی زندگی می‌کرد و ستایشگر و قصیده‌سرای امیر ابوسعید محمد مظفر چغانی و امیر سعید بوصالح منصور نصر احمد السامانی (۳۵۰ـ۳۶۵هجری) بوده است. مدایح او دربارهٔ هر سه امیر در *لباب‌الالباب* نقل شده است. علاوه بر این عوفی گفته است که دقیقی معاصر امیر ابوالحسن علی بن الیاس آغاجی بود. دقیقی شاعری ستایشگر و آغاجی ممدوح بود. دقیقی *شاهنامه* را بنیان نهاد. او بیست هزار بیت نوشت و فردوسی شصت هزار بیت دیگر را سرود.»[2]

در *تاریخ گزیده* می‌خوانیم که دقیقی معاصر امیر نوح سامانی بود و از داستان گشتاسب سه هزار بیت از آن اوست، که فردوسی از راه قدردانی آنها را در *شاهنامه* داخل کرده است.

در *بهارستان* جامی نقل شده که دقیقی ـ رحمة‌الله‌علیه ـ از شعرای متقدّم است. در روزگار آل‌سامانِ بود. دست‌کم بیست‌هزار بیت از داستان گشتاسب را سرود و بقیه را فردوسی به پایان برد.

امین احمد رازی مؤلف *"هفت‌اقلیم"* می‌گوید که او اهل بخارا بود. زمانی که خاندان

---

۱. نقل از مجلهٔ مخزن، اکتبر، ۱۹۲۰.

۲. در *لباب‌الالباب* این مطالب نیست (ویراستار).

سامانی، بر خراسان و توران چیره شدند، خواستند که احوال شاهان عجم را به نظم درآورند. چون تا آن زمان فنّ شعر پیشرفت زیادی نکرده بود، آرزوی آنان برآورده نشد، اما در زمان پادشاهی امیر نوح بن منصور همه توجّه به این امر معطوف شد و دقیقی از میان شاعران هم‌عصر انتخاب و این کار بزرگ به او سپرده شد. او به قول برخی بیست هزار بیت و به قول برخی دیگر یک هزار بیت دربارهٔ داستان گشتاسب به رشتهٔ نظم کشید.

صاحب *آتشکده* می‌نویسد که نام اصلی وی منصور بن احمد است. دربارهٔ وطن او اختلاف‌نظر وجود دارد. برخی او را طوسی و بعضی بخاری و گروهی سمرقندی می‌دانند.او در روزگار سامانیان و غزنویان می‌زیست.

در *تاریخ فرشته* آمده است که دقیقی در زمان پادشاهی سلطان محمود غزنوی *شاهنامه* را آغاز کرد و نزدیک به یکهزار بیت نوشت و بقیّه را فردوسی به پایان رسانید.

مولانا شبلی نعمانی در *شعرالعجم* می‌نویسد:

[«چون نوح بن منصور در سال ۳۶۵هجری بر تخت پادشاهی نشست در بخارا شاعران نامی بودند و از میان آنان دقیقی مخصوصاً ساکن پایتخت بود. نام وی منصور بن احمد است. تربیت اولیهٔ وی توسّط امرای چغانی، یعنی ابوالمظفر بود، اما چون شهرتی یافت، منصور او را به دربار خود طلبید و به نوشتن *شاهنامه* برگماشت. دقیقی زور بازوی خود را آزموده بود، بنابراین، نوشتن *شاهنامه* را پذیرفت و کم و بیش بیست هزار بیت نوشت. برخی می‌گویند که فقط یکهزار بیت نوشته است که امروز در *شاهنامهٔ* فردوسی آمده است.»] (*شعرالعجم*، فارسی ۱، ص۳۷)

مولانا محمد حسین آزاد در *سخندان پارس* چنین می‌نویسد:

«به نظر می‌رسد که در خانوادهٔ سبکتگین از مدّتهای پیش آرزوی نوشته شدن تاریخ شاهان بود، زیرا دقیقی به فرمایش امیرنصر به نوشتن آن کمر همّت بسته بود، اما نه به صورت مرتّب، بلکه احوال پادشاهان مختلف را به نظم کشیده بود که کردار بد او ناگهان وی را از کار نیک بازداشت و او به دست یک غلام کشته شد، در ۳۴۱هجری.»

همهٔ آن اسناد و گفته‌ها که در بالا نوشته شد مطالبی است که دربارهٔ دقیقی است.

از میان این بیانات، گفتهٔ عوفی بسیار مهم است. او زادگاه دقیقی را طوس و نامش را ابومنصور محمّد می‌نویسد. عوفی تعداد ابیات دقیقی را در *شاهنامه* بیست هزار می‌گوید، اما در اینجا خطا کرده است، زیرا از گفتهٔ فردوسی معلوم می‌شود که او فقط یک هزار بیت سروده بوده‌چنانکه:

ز ارجاسپ و گشتاسپ بیتی هزار بگفت و سرآمد ورا روزگار

همین گفته را فردوسی در مقدّمهٔ داستان گشتاسب نیز تکرار کرده است. کسانی‌که تعداد ابیات دقیقی را یکهزار بیت می‌گویند، از قول فردوسی پیروی می‌کنند و اما این گفته که این یکهزار بیت امروز نیز در *شاهنامه* موجود است، عبث به نظر می‌رسد.

در تعیین زمان دقیقی، ما با مشکلات متعددی روبه‌رو هستیم. به استثنای چند شاهد، بقیهٔ اسناد تقریباً یکسان‌اند و می‌گویند که دقیقی در زمان نوح بن منصور سامانی (۳۶۵-۳۸۷هـ.) زندگی می‌کرد. شاید این عقیده از "عُتبی" گرفته شده است. نویسندگان تذکرهٔ هفت *اقلیم* و *شعرالعجم* یک قدم جلوتر رفته‌اند. و صاحب تذکرهٔ "*مجمع‌الفصحا*" نیز با آنان هم‌زبان شده، به ما اطمینان می‌دهند که دقیقی نظم *شاهنامه* را به دستور ویژهٔ نوح بن منصور آغاز کرده بود. این روایت فراتر از زمان *هفت‌اقلیم* نمی‌رود، اما برای رد این عقیده به گمان من گفته‌های فردوسی کفایت می‌کند. او می‌گوید:

چو از دفتر این داستانها بسی همی‌خواند خواننده بر هر کسی
جهان دل نهاده بدین داستان همان بخردان و همان راستان
جوانسی بیامد گشاده زبان سخنگوی و خوش طبع و روشن روان
به نظم آرم این نامه را گفت من ازو شادمان شد دل انجمن

این گفته همه را شادمان کرد. این نوجوان دقیقی بود و همهٔ استادان در آن اتفاق دارند. بدیهی است که اگر نوشتن *شاهنامه* به دستور نوح بن منصور آغاز می‌شد حتماً فردوسی ذکر می‌کرد. دربارهٔ زمان دقیقی گمان ما این است که او پیش از زمان نوح بن منصور زندگی می‌کرد.

همهٔ کاوشگران در این امر متّفق‌اند که فردوسی *شاهنامهٔ* خود را در سال ۴۰۰ هجری پس از سی و پنج سال تلاش به انجام رساند، چنانکه خودش می‌گوید:

سی و پنج سال از سرای سپنج   بسی رنج بردم به امید گنج

بنابراین سال آغاز *شاهنامه* ۳۶۵هجری می‌شود که سال جلوس نوح بن منصور است. در این صورت درمی‌یابیم که دقیقی در آن سال زنده نبود که فردوسی این کار را به دست می‌گیرد. اگر به بیت زیر از فردوسی اعتماد کنیم، که می‌گوید:

بسی رنج بردم درین سال سی   عجم زنده کردم بدین پارسی

دقیقی فقط پنج سال برای نوشتن *شاهنامهٔ* خود فرصت داشت و این مدت برای جلوس نوح بن منصور و اشتیاق وی برای جمع‌آوری تاریخ شاهان عجم و ورود دقیقی به دربار وی و نوشن هزار بیت و کشته شدنش به دست غلام خود، کافی نیست. چون دقیقی باید در جستجو و جمع‌آوری مواد *شاهنامه* چندین سال صرف کرده باشد. علاوه بر آن وقتی می‌پذیریم که پس از مرگ دقیقی، جانشین وی، یعنی فردوسی، *شاهنامه*نویسی را به عهده گرفت، پس به چه علّت تا بیست سال در خانهٔ خود ماند. در صورتی‌که فردوسی در مدح سلطان می‌گوید:

سخن را نگه‌داشتم سال بیست   بدان تا سزاوار این گنج کیست

و هنگامی که سلطان محمود بر تخت نشست، فردوسی به دربارش آمد. و اگر نوح بن منصور این‌قدر به تاریخ عجم علاقه داشت، چرا فردوسی به دربار او نرفت؟ حقیقت این است که اگر نوح بن منصور علاقه‌یی به *شاهنامه* داشت و اگر او دقیقی را برای این‌کار مأمور کرده بود، نمی‌بایست که فردوسی این بیست سال را در گمنامی و بی‌کسی عمر به هدر دهد، بلکه مستقیماً از طوس به بخارا می‌رفت، جایی که پادشاهی مقتدر مانند نوح بن منصور از او پشتیبانی کند. از یک بیت فردوسی معلوم می‌شود که نوشتهٔ اصیل دقیقی به او نرسیده بود، بلکه یک رونوشت غلط به دستش رسیده بود، چنانکه او خود می‌گوید:

به نقل اندرون سست گشتش سخن   ازو نو نشد روزگار کهن

به سبب نسخه‌برداریهای متوالی در کلام وی اشتباهات و اغلاط زیادی پیدا شده بود. از این لحاظ نیز می‌توان حدس زد که در میان این دو شاعر چندین سال فاصله بود.

دوست من میرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی مصحّح *چهارمقاله*، در تعلیقات خود دقیقی و فرّخی را معاصر همدیگر یا ستایشگر یک ممدوح می‌داند. او نام کامل ممدوح را فخرالدوله ابوالمظفر احمد بن محمد والی چغانیان می‌نامد، اما در تعیین زمان وی ناکام می‌ماند. میرزا محمد در این بررسی اشتباه کرده است، زیرا ممدوح فرخی این فخرالدوله ابوالمظّفر نیست، بلکه یک ابوالمظّفر دیگری است، چنانکه فرخی در قصیدهٔ معروف خود که نظامی عروضی نیز آن را قید می‌کند با مطلع زیر:

با کاروان حلّه برفتم ز سیستان — با حلّه‌یی تنیده ز دل بافته ز جان

از وی چنین نام می‌برد:

تا نقش کرد بر سر هر نقش برنوشت — مدح ابوالمظفر شاه چغانیان
بن احمد محمد شاه جهان پناه — آن شهریار کشورگیر و جهان‌ستان

یعنی نام وی ابوالمظفر بن احمد بن محمّد چغانی است.

اما اشعاری که میرزا محمد قزوینی به استناد آنها دقیقی و فرخی را مدیحه‌گوی ابوالمظفر می‌داند، آن ابیات در قصیدهٔ فرخی به عنوان "داغگاه" است:

تا طرازنده مدیح تو دقیقی بگذشت — ز آفرین تو دل آگنده چنان کز دانه نار
تا به وقت این زمانه مرو را مدّت نماند — زین سبب گر بنگری امروز تا روز شمار
هر نباتی کز سر گور دقیقی بردمد — گر بپرسی ز آفرین تو سخن گوید هزار

«از وقتی که مدیحه طراز تو دقیقی از این جهان رفته است، که دل او از مدح تو چنان پُر بود چنانکه انار از دانه‌ها. او تا این زمان مهلت زندگی نیافت، لذا از امروز تا روز قیامت هر سبزه‌یی که از گورش بروید، در مدح تو هزار سخن خواهد گفت.»

نخستین باری که نگاهم بر این اشعار افتاد، جا خوردم، اما فکر کردم که از خواندن این ابیات به این صورتی که هست و دیگران نوشته‌اند، هیچ لطف شاعرانه ندارد. دقیقی پس از ستایشگری ممدوح خود فوت کرده است، پس فرخی چگونه می‌گوید که او آرزوی مدح ممدوح خود را به گور برده و پس از آن هر سبزه‌یی از گور دقیقی سر بر آورد مدح ابوالمظفر را زمزمه خواهد کرد؟ علاوه بر آن ابیات فرخی برخلاف اشعار دقیقی

است که ذکر آنها در آینده خواهد آمد.

هم‌زمان با این، فکری از ذهنم خطور کرد که آن زمان چنان بود کـه اکـثر شـاعران، استادان گذشته را به خوبی یاد می‌کردند، چنانکه دقیقی، رودکی و شهید را چنین یـاد می‌کند:

استـاد شـهید زنـده بـایستی و آن شاعر تیره چشم روشن‌بین

تـا شـاهِ مـرا مـدیح گـفتندی ز الفاظ خـوش و مـعانی رنگـین

فرخی نیز در این ابیات ایـن‌چنین اظـهار مـرده‌پرستی مـی‌کند. او بـه دقـیقی ارادت می‌ورزد، و این ارادت را در چنین شیوهٔ مدح ابوالمظفر ادا می‌کند که دقیقی تا این روزگار زنده نماند و آرمان مدح ترا در دل به‌گور برد، بنابراین اکنون هر سبزه‌یی که از خاک وی سر برکُند، در مدح تو زمزمه‌سرا خواهد بود.

بنابراین لازم است در مصراع نخست فرخی کمی تغییر بدهیم و کلمهٔ "تاطرازنده" را "ناطرازنده" و یا "ناطرازیده" بخوانیم، یعنی "ناطرازنده مدیح تو دقیقی بگذشت". فقط یک نقطه اختلاف دارد و کاتبان اکثر چنین خطاهایی مرتکب می‌شدند. اکنون این مطلب کاملاً روشن است:

«دقیقی بدون مدیحه‌سرایی تو درگذشته است. دل او برای مدیحهٔ تو چنان پُر بود که دلِ انار از دانه‌ها پُر است. او مهلت نیافته که تا این زمان زنده بماند. لذا از امروز تا روز قیامت هر سبزه‌یی که از گورش بروید در مدح تو هزار سخن خواهد گفت. اکـنون بـه وضوح ثابت می‌شود که دقیقی معاصر فرخی نیست.

من از تردید در یک عقیدهٔ مقبول و رایجی که دربارهٔ زمان دقیقی پذیرفته شده بود، تا حدودی توفیقی به دست آوردم، اما تا زمان دیگری تعیین نشـود از آن نـتیجه‌یی عـاید نمی‌گردد.

دیباچهٔ قدیم *شاهنامه* در این‌باره چنین می‌گوید که: در زمان نصر بن احمد و ابوالفضل بلعمی، دقیقی شاعر به دستور حاکم خود سرودن *شاهنامه* را آغاز کرد. او علاقهٔ شدید به غلامان داشت. هنوز از *شاهنامه* اندکی سروده بود که اتفاقاً با غلامی ترک که دو یا سه روز پیش خریده بود، لاغ می‌کرد. آن غلام خنجری در شکم او فرو کرد و او از آن زخم هلاک

شد. عبارات دیباچهٔ قدیم چنین است:

«و این *شاهنامه* به روزگار نصربن احمد و ابوالفضل بلعمی که شاعر او بود فرموده بود که به نظم آورد (کذا) و دقیقی مردی بود که غلامان را دوست می‌داشت. چون از *شاهنامه* یک چندی نظم آورد، اتفاق چنان افتاد که غلامی ترک در آن دو سه روز خریده بود، با وی لاغ می‌کرد و آن غلام کاردی بر شکم دقیقی زد و بدان زخم او را هلاک کرد.»

در جای دیگر ثابت کرده‌ام که دیباچهٔ قدیم پیش از *چهارمقالهٔ* نظامی عروضی سمرقندی نوشته شده است و پس از *شاهنامه* مهمترین و قدیمترین سند در دست ماست. علاوه بر آن به ابیات زیر دقیقی نیز باید توجّه کرد.

کرا رودکی گفته باشد مدیح　　امام فنون سخن بود، ور

دقیقی مدیح آورد نزد او　　چو خرما بود برده سوی هَجَر

(یعنی کسی که رودکی او را تعریف و مدح کرده باشد که امام فنون سخن است، اگر دقیقی مدح خود را پیش او ببرد، چنین باشد که کسی خرما به هَجر و زیره به کرمان ببرد.»

اکنون معلوم است که این شخص نامعلوم ممدوح رودکی و دقیقی بوده است. بنابراین لازم است رودکی و دقیقی معاصر باشند یا فاصلهٔ بسیار کم میان آنان باشد. چون رودکی در دههٔ سوم قرن چهارم فوت کرده است، اگر زمان دقیقی را در دههٔ چهارم همان قرن قرار دهیم، جای اعتراض نخواهد بود. ما می‌بینیم که نوح نام، پادشاه سامانی در آن زمان نیز بوده است. نوح بن نصر از سال ۳۳۱هـ. تا ۳۴۳هجری پادشاه بود.

اکنون روشن است که تذکره‌نویسان ما فقط همین‌قدر خطا کرده‌اند که نوح اوّل را نوح دوم پنداشته‌اند. بدبخت نوح دوم که تمام زندگی وی در هزاران گونه طوفانها و شورشها و فتنه‌ها گذشته است در یک مورد خوشبخت بوده است و آن این که پس از مردن، اخلاف وی اکثر کارنامه‌های اجدادش را به او نسبت داده‌اند.

مولانا محمد حسین آزاد، سال وفات دقیقی را ۳۴۱ هجری می‌نویسد. نمی‌دانم او

این تاریخ را از کجا آورده است، اما به نظر درست می‌آید. صاحب *"صبح صادق"* تألیف دیگری نیز دارد که نامش *"شاهد صادق"* است. در این کتاب تاریخ کشته شدن دقیقی ۳۲۸ه‍. آمده است و این قبلاً گفته شده که این سال هجری قمری نیست، شاید هجری شمسی باشد. چون در همین سال خلیفهٔ فاطمی منصور مغربی وفات می‌یابد که سال ۳۴۱هجری قمری است. دقیقی نیز در همان سال فوت کرده است.

قابوس‌نامه[1]

در فهرست تصنیفات پادشاهان به زبان فارسی، چند کتاب می‌بینیم که به عللی در جهان ادب اهمیّت پیدا کرده‌اند مانند *مجالس‌العشاق*[2] از شاه سلطان حسین و *توزک جهانگیری*، از نورالدین جهانگیر گورکانی و *"انشاء"* یا *رقعات اورنگ* زیب عالمگیر گورکانی در نوع خود یادگارهای بی‌نظیری هستند.

در فهرست این تصانیف یک تصنیف بسیار پراهمیت و بالاتر وجود دارد، که هم از نظر تقدّم زمان و هم از لحاظ سلاست زبان بر همهٔ تصانیف برتری دارد. این کتاب *قابوس‌نامه* است. این کتاب باید در شمار آن نوشته‌های بی‌زوال و بی‌نظیر قرارگیرد که در بحث از طبقات تمدن و اجتماعی و سیاسی و ذهنی انسانی همیشه آموزنده بوده‌اند. نویسندهٔ آن عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر از دیالمهٔ آل‌زیار است[3] که هفتمین

---

۱. این مقاله در پنج شماره در مجلهٔ مخزن ماههای مه تا سپتامبر ۱۹۲۰ چاپ شده است.

۲. در این فهرست، *مرزبان‌نامه* و *بابرنامه* به این سبب نیامده است که کتاب نخست به زبان دیلمی نوشته شده و دیگری به زبان ترکی تألیف یافته و بعد به فارسی برگردانده شده‌اند. (شیرانی)

۳. منطقهٔ شمالی ایران که در ساحل دریای مازندران واقع است، طبرستان مازندران گفته می‌شود. شهرهای بزرگ آن استان عبارت‌اند از: دهستان، جرجان، استراباد، آمل، ساری. از حدود دامغان گرفته تا کوهستان ری تمام منطقه را طبرستان می‌گویند، اما به معنی وسیع‌تر آن ناحیه بردارالمرز، یعنی گیلان، مازندران، دیلمان، رستمدار، جرجان اطلاق می‌شود. در مورد وجهٔ تسمیه آن گفته می‌شود که اسلحهٔ مخصوص این منطقهٔ "تبر" بود بنابراین "تبرستان" گفته شد که به صورت عربی طبرستان نوشته می‌شود. (شیرانی) در وجه تسمیهٔ طبرستان، صحیح آن است که محل قوم تپور از اقوام ماقبل آریاییهاست. و کلاً یعنی کشور تپورها (ویراستار).

فرمانروای زیاری و نوهٔ ادیب و نویسندهٔ معروف شمس‌المعالی قابوس بن وشمگیر و داماد سلطان محمود غزنوی بود.

آل‌زیار برای خاندان خود مدّعی چنان قدمتی هستند که از تاریخ مکتوب ایران عبور کرده ما را به سده‌های تاریک تاریخی هدایت می‌کنند. این خانواده ادعا می‌کند که جدّ اعلای آنها "آغش وهادان" است که در زمان کیخسرو، پادشاه گیلان بود. کیکاوس می‌گوید که "آغش وهادان" یک شخصیت تاریخی است و ابوالمؤید بلخی در *شاهنامهٔ* خویش از او نام برده است.»(*قابوسنامه*، ص۴) متأسفانه آن *شاهنامه* اکنون مفقود است، اما شکّی نیست که در آن زمان این کتاب وجود داشت. بلعمی در ترجمهٔ *تاریخ طبری* چندین بار دربارهٔ *شاهنامه* بزرگ ابوالمؤید سخن گفته است.

به هر حال این خانواده در تاریخ و اسلام از سال ۳۲۰ هجری ظاهر می‌شود، وقتی اسفار بن شیرویه، ماکان بن کاکی را شکست داده به ولایت دیلم دست می‌یازد، پس از کشته شدن وی به دست قرمطیان، مرداویج به عنوان سرپرست این خاندان تعیین می‌شود که ممالک متصرفهٔ خویش را با فتوحات بسیار توسعه می‌دهد. پس از فتح طالقان و رستمدار، ولایات دیگر مانند ری و مازندران و قزوین و ابهر و زنجان و طارمین را نیز ضمیمهٔ حکومت می‌کند، سپس به دست غلامان خود در سال ۳۲۳هجری کشته می‌شود. اکنون از فتوحات سیاسی و کشوریِ آل‌زیاد می‌گذریم، به فتوحات و خدمات ادبی آنان توجه کنیم که برای مقالهٔ ما مناسب‌تر است.

قابوس

در نیمهٔ دوم سدهٔ چهارم هجری قابوس بن وشمگیر در جهان ادب و دانش به عنوان شخصیت والا و فوق‌العاده‌یی یاد شده است. سرپرستی اهل علم و هنر و قدردانی از اصحاب کمال و دانش شیوهٔ خاص فرمانروایان آن زمان بوده که نظیر آن در سده‌های دیگر تاریخ کمتر یافت می‌شود. صاحب اسماعیل بن عبّاد در اصفهان و مأمون خوارزمشاه در خوارزم و آل‌سامان در بخارا و شمس‌المعالی قابوس در طبرستان و عضدالدوله در عراق عجم، نامهای منزّهی هستند که در تاریخ افتخارات انسانی باید همیشه با سپاسگزاری و قدردانی یاد شوند. نتیجهٔ توجه و تربیت همین انسان‌های بزرگ

و عالی بود که امروز نام بوعلی‌سینا و ابوریحان بیرونی، بدیع‌الزمان همدانی و صابی را با افتخار بر زبان می‌آوریم. در نوشته‌های عتبی و امام ثعالبی، داستانهای بزرگی و عظمت قابوس را می‌توانیم بخوانیم. پس از گذشت یک قرن، حکیم سنایی غزنوی نام وی را با احترام خاصی می‌برد.

او ادیب زبردست و خطّاط ماهری بود. هرگاه خط و نوشتهٔ او از نظر صاحب بن عبّاد می‌گذشت، می‌گفت: «هذا خطّ قابوس ام جناح طاوس!». امام ابوالحسن بن محمد یزدادی، مراسلات وی را در یک جلد گردآوری کرده نام آن را *قرائن‌شمس‌المعالی* یا *کمال‌البلاغه* گذاشته بود. همهٔ ادیبان مهارت عجیب و غریب او را در زبان عربی می‌ستایند. اقوال و ضرب‌المثلهای وی شهرت فوق‌العاده‌یی داشتند. در علم نجوم و فلسفه و هیئت در روزگار خود بی‌مانند بود. صابی رسالهٔ اسطرلاب وی را بسیار ستوده است. ابونصر عتبی که با وزیر قابوس ابوالعباس غنایمی همیشه مکاتبه داشت، یکی از تألیفات قابوس را بی‌نهایت ستوده است که در تاریخ صحابهٔ کرام نوشته است. ابوریحان بیرونی، تصنیف خود *آثارالباقیه* و ثعالبی کتاب‌های خود *المبهج* و *التمثیل و المحاضره* را به نام قابوس کرده‌اند. از رسالهٔ ابوعلی‌سینا که در احوال خود نوشته است، معلوم می‌شود که حکیم ابوعلی‌سینا درسال ۴۰۳ هجری قصد داشت که به جرجان پیش قابوس برود، اما به علت ناگهان زندانی شدن و به قتل رسیدن قابوس، آرزوی ابوعلی‌سینا برآورده نشد. چهار سال پس از جلوس قابوس بر تخت سلطنت فخرالدوله دیلمی به دربار او پناه برد. مشاعرات وی با استاد ابوبکر خوارزمی در *یتیمةالدهر* محفوظ مانده است. می‌گویند که زمانی دو تن از سرداران قابوس یاغی شدند. او به دبیر خود دستور داد که به یاغیان فرمانی مبنی بر پند و اندرز بنویسد تا اطاعت کنند. دبیر خامه به دست تا مدتی به فکر فرو رفت، اما چیزی به ذهنش نیامد که چگونه فرمان را آغاز کند. امیر می‌خواست فرمان در حضور او نوشته شود، از تأخیر دبیر بسیار خشمگین شد و خامه از دست او برگرفته بیت زیر به عنوان فرمان نوشت:

لاتعصین شمس‌العلیٰ (کذا) قابوس فمن عصیٰ قابوس یلقیٰ ابوس

تجنیس نام، در بیت ملاحت و لطافت پدید آورده است. در *قابوس‌نامه* لطیفه‌یی از وی نوشته شده است: «من لایود به ابوان رد به الملوان». قابوس در زبان فارسی نیز شاعری

بی‌نظیر بود. عوفی در احوال وی در تذکره خود دو صفحه نوشته است. قطعهٔ زیر از آن کتاب، تبرّکاً، عرضه می‌شود:

کـار جـهان سـراسـر آزست یـا نـیاز — مـن پـیش دل نـیارم آز و نـیاز را
من بیست چیز را ز جـهان بـرگزیده‌ام — تـا هـم بـدان گـذارم عـمر دراز را
شعر و سرود و رود و می خوشگوار را — شطرنج و نرد و صیدگه و یوز و بـاز را
میدان و گـوی و بـارگه و رزم و بـزم را — اسب و سلاح و جود و عطا و نـماز را

در این قطعه، کلاً نوزده چیز برشمرده است و به نظر می‌رسد که بیت آخر از خطای کاتب جا مانده است.

انجام حیات قابوس بسیار دردناک بود. امرای وی یاغی شدند، پسر وی منوچهر را تهدید کردند که اگر تو علیه پدر برنخیزی و تاج و تخت را قبول نکنی، شخص دیگری را به پادشاهی برخواهیم گزید. منوچهر برای نگه‌داشتن سلطنت در خانوادهٔ خود به این امر مجبور شد و قابوس در سال ۴۰۳هـ. زندانی شد و به قتل رسید.

احوال مختصر مصنّف قابوس‌نامه

اکنون احوال مختصر نویسندهٔ *قابوس‌نامه*، یعنی امیر عنصرالمعالی کیکاوس را برای خوانندگان می‌نویسیم. بدبختانه تاریخ در ضبط احوال وی زیاد عنایت نشان نداده است. احوال کاوس در تاریخ به ورق گم‌شده‌یی می‌ماند که اطلاعات موجود ما نمی‌تواند آن را جبران کند؛ بنابراین در ذیل بر همان ورق اکتفا خواهد شد که خود مصنف اتفاقی در کتاب *قابوس‌نامه* آورده است.

عوفی در *لباب‌الالباب* او را فرزند شمس‌المعالی دانسته است، اما این غلط است، زیرا او فرزند اسکندر بن قابوس است، چنانکه از تاریخهای دیگر و خود *قابوس‌نامه* معلوم است رضاقلی خان هدایت در دیباچهٔ *قابوس‌نامه* می‌نویسد:

نام پدربزرگش قابوس بن وشمگیر بن مرداویج بن زیار دیلمی است[1]. این خانواده به نام آل‌زیار (دیالمهٔ آل‌زیار) معروف‌اند. از آل‌زیار یازده تن یکصد و شصت سال در گرگان

---

۱. رضا قلی هدایت خطا کرده است، زیرا وشمگیر پدر قابوس، پسر مرداویج نیست، بلکه برادر اوست، یعنی وشمگیر و مرداویج هر دو پسران زیاد هستند.

و گیلان و دارالمرز حکومت کردند. نژاد آنان به پادشاهان ساسانی می‌رسد. خلیفهٔ عباسی، صاحب *قابوس‌نامه* را لقب عنصرالمعالی داد و عنصرالمعالی این کتاب را برای پند و اندرز پسرش، گیلان‌شاه نوشت. او در سال ۴۶۲هجری وفات یافت و بیست و یک سال پادشاهی کرد و پسرش هفت سال فرمان راند.

ابوریحان بیرونی در *آثارالباقیه* نژاد آل‌زیار را به پادشاه ساسانی و قباد پدر انوشیروان دادگر می‌رساند. *قابوس‌نامه* در این مورد فقط تصریح می‌کند که او از سوی پدر از اولاد "آغش و هادان" است و مادربزرگ مادری او دختر مرزبان بن رستم صاحب *مرزبان‌نامه* است. سیزدهمین جدّ بزرگ مرزبان، کیکاوس بن قباد برادر انوشیروان است. کیکاوس به سال ۴۱۲ه. پا به جهان گذاشته و در ده سالگی فنون میدانی مانند سواری و چوگان‌بازی و فنون جنگاوری مانند نیزه‌بازی و ژوبین‌اندازی و کمندافکنی و جز آن فراگرفته بود. استادان وی در این فنون با منظر حاجب و ریحان خادم بودند.

پدر مهربان پسر خود را در این هنرها آزمود مخصوصاً برای یادگیری شنا تأکید کرد، و از دریای خزر دو ملاح ورزیده خواست تا زیر نظر آنان فن شناگری را بیاموزد و کیکاوس نیز به سرعت، در این فن به کمال رسید.

تحصیلات وی در علوم تا چه حدّ بود؟ اگرچه در این باره هیچ‌گونه اطلاعی در دست نداریم، اما از جمله‌یی در آخر کتاب وی می‌توان حدس زد که تعلیم و تربیت وی به صورتی گسترده‌یی بود که نظیر آن در زمان ما با وجود جستجوی زیاد یافت نخواهد شد. علاوه بر حدیث و علوم قرآنی، از طب و نجوم و هندسه و فلسفه به خوبی آگاه بود. از میان زبانها، فارسی و عربی و پهلوی می‌دانست. خطّاط خوب و ماهری بود. در شاعری و موسیقی مهارت داشت. همراه با سلحشوری با اکثر مشاغل و پیشه‌ها آشنایی داشت. امروز یک تحصیلکردهٔ آموزش عالی چنین مشاغل را برای خود ناپسند می‌داند. از سن بیست سالگی در عهد پادشاهی سلطان مودود غزنوی (۴۳۲-۴۴۱ه.) هشت سال در غزنین اقامت داشت. در آنجا مقام ندیمی سلطان را داشت و در غزوات هند اکثراً شرکت می‌کرد. در همان زمان با دختر سلطان محمود غزنوی ازدواج کرد. پس از وفات سلطان مودود از غزنین مرخّص شد. پس از ترک غزنین در عهد خلافت خلیفهٔ عباسی قایم بامرالله، به قصد حج به موصل رسید. در نزدیکی موصل رهزنان عرب به قافلهٔ وی

تاختنند. چون تعداد رهزنان عرب زیاد بود و اهل قافله اندک، دفاعی نکردند و قافله کاملاً تاراج شد. حتی لباس‌های شخصی او نیز به تاراج رفت و امیر کاوس برهنه بـه مـوصل رسید. از آنجا به وسیلهٔ کشتی به بغداد رفت. عبکره [=عکبرا]در رود دجله جایی بسیار خطرناک است. اگر ملّاح هوشیار و ورزیده نباشد، کشتی به گرداب می‌افتد و مـعمولاً غرق می‌شود. بدبختانه به علّت نادانی ملاح کشتی طعمه گرداب شد و تعداد مسافران بیست و پنج تن بود که همه غرق شدند. کسانی که خوش‌اقبال بودند و از آن مهلکه نجات یافتند، این نیک‌بختان فقط سه نفر بودند. نخست پیرمردی بصری و دوم کیکاوس و سوم غلام وی به نام زیرک کیکاوسی. آنان به سبب آشنایی با شناگری نجات یافتند و صحیح و سالم به بغداد رسیدند. چند روز در بغداد اقامت کردند و به استراحت پرداختند و بعد به مکهٔ معظّمه رفتند و فریضهٔ حج انجام دادند.

پس از انجام فریضهٔ حج، مؤلف *قابوس‌نامه* برای شرکت در جـهاد روم، پـیش امـیر ابوالسّوار شاور بن الفضل به گنجه رفت.

امیر ابوالسّوار از او به گرمی استقبال کرد. کیکاوس که طبعاً و از لحاظ تعلیم و تربیت علاوه بر آنکه ندیمی نیکو بود، خوش‌طبع و خوش‌سخن و بذله‌گو نیز بود. در علم تاریخ و اطلاعات عمومی مهارت داشت، چنین اوصاف و قابلیت و استعداد وی تأثیر عمیقی بر امیر ابوالسّوار گذاشت. از این رو ابوالسّوار در مهمان داری وی هیچ دقیقه‌یی فـروگذار نمی‌کرد و هر نوع لطف و محبت اظهار می‌داشت، چنانکه نشست و برخاست و خورد و خوراک او با امیر بود. از چنین رفتار خوب امیر ابوالسوار به نظر مـی‌آید کـه کـیکاوس چندین سال در گنجه اقامت نمود.

در این مدت روابط حسنهٔ کیکاوس به علّت یک راست دروغ‌نما، مورد بی‌مهری امیر ابوالسّوار قرار گرفت و آن چنین بود:

روزی امیر ابوالسّوار از کیکاوس از احوال و اوضاع طبرستان جویا شد. در حین ذکر عجایب آن دیار کیکاوس گفت که در نواحی گرگان روستایی است که آب دور از روستا و در کوه است. مردم روستا آب آن چشمه را می‌نوشند. زنان کوزه‌های خود از آب چشمه پر می‌کنند بر سر می‌گذارند، به روستا می‌آورند و زنی بدون کوزه جلوی آن زنان حرکت می‌کند. بر سـر راه کـرمی است سبز رنگ، آنـها را از سـر راه بـرمی دارد و بـه یکسـو

می‌افکند، زیرا اگر زنی پای بر آن حشره بنهد، آب آن کوزه می‌گندد و زن ناچار باید برگردد، کوزه را بشوید و دوباره آب پر کند و بازگردد.

با شنیدن این داستان شگفت‌آور از زبان کیکاوس، امیر ابوالسّوار روترش کرد و تا مدتی از او دل آزرده شد. روزی پیروزان دیلم، خدمتگزار کیکاوس گفت که امیر از تو ناراضی است و گله‌مند است و می‌گوید که کیکاوس نمی‌بایستی چنین داستان بیهوده را پیش من بگوید که با کودکان گویند. کیکاوس پس از شنیدن این ماجرا قاصدی به سوی گرگان روانه ساخت، دربارهٔ آن داستان استشهاد محلّی تهیّه کرد که گروهی از روحانیون و امیران و قاضیان و خطیبان و عالمان و دیگر بزرگان آن را مهر و امضا کردند. در رفتن و آمدن قاصد مدت چهار ماه گذشت. وقتی آن استشهاد به دست کیکاوس رسید، آن را پیش امیر ابوالسّوار برد. امیر آن استشهاد را خواند و لبخندی زد و گفت:«من می‌دانستم که شما در حضور من چنین دروغی نمی‌گویید، اما چنین راستگویی به چه درد می‌خورد که برای تأیید آن مدت چهار ماه شهادت دویست تن لازم باشد تا آن داستان را تأیید کند؟

ما دربارهٔ برگشت وی از گنجه اطلاعی در دست نداریم، اما می‌توان حدس زد که مراجعت وی زمانی انجام گرفت که طبرستان از وجود عموزادهٔ وی شرف‌المعالی خالی شد. از *شاهد صادق* معلوم می‌شود که شرف‌المعالی به سال ۴۴۰هجری وفات یافته است و بعد از وی کیکاوس، به جایش نشسته است، اما این تاریخ غلط به نظر می‌رسد، زیرا در آن زمان او غزنین را ترک گفته به حج رفته بود و از آنجا به گنجه مسافرت کرده بود. اگر بر فرض محال این تاریخ را بپذیریم، آنگاه برای اقامت او در گنجه ـ که خود می‌گوید چندین سال در آنجا مانده است ـ فرصتی باقی نمی‌ماند و این گمان بعید می‌نماید که او پس از جلوس بر تخت درگنجه اقامت‌گزیده باشد. در سال ۴۶۲هجری که پنجاه سال از عمر وی گذشته بود، از نوشیدن شراب توبه کرد و در سال ۴۷۵هجری نوشتن *قابوس‌نامه* را آغاز کرد.[۱] تاریخ حاکی است که کیکاوس پس از بیست و یک سال پادشاهی درسال ۴۶۱هجری (به قول رضاقلی خان) و یا ۴۶۲هجری (به نوشتهٔ *شاهد صادق*) وفات یافته است، اما این گفته صحیح نیست. به هر حال وفات او پس از سال ۴۷۵هجری واقع شده است.

---

۱. استاد سعید نفیسی چنین می‌گوید: مؤلف این کتاب در سال ۴۱۲هجری به جهان آمده و تا سال ۴۷۵هجری این کتاب را به پایان رسانیده ازو خبر داریم (منتخب *قابوس‌نامه*، سعید نفیسی، ص ۶)

چنین به نظر می‌رسد که کیکاوس در آخر زندگانی خود بیشتر به تصوّف تمایل پیدا کرده بود و در همین زمینه بعضی رباعیات از وی در دست است و اگر کتابی در این مورد نوشته باشد جای تعجب نخواهد بود. در ذیل چند رباعی که از *قابوس‌نامه* و دیگر کتابها انتخاب کرده‌ایم، می‌آوریم:

گر یار مرا نخواند و با خود ننشاند — وز درویشی مرا چنین خوار بماند
معذور است او که خالق هر دو جهان — درویشان را به خانهٔ خویش نخواند

(ص ۲۱)

*

ما را صنما همی بدی پیش آری — از ما تو چرا امید نیکی داری
رو جانا رو همی غلط پنداری — گندم نتوان درود چون جو کاری

(ص ۳۸)

*

گفتم که در سرات زنجیری کن — با من بنشین و بر دلم سیری کن
گفتا که سپیدهات را قیری کن — سردی چه کنی، پیر شدی پیری کن

(ص ۵۸-۵۹)

*

گر بر سر ماه برنهی پایهٔ تخت — ور همچو سلیمان شوی از دولت و بخت
چون عمر تو پخته گشت بر بندی رخت — میوه چو شود پخته بیفتد ز درخت

(همان صفحه)

*

بی‌سیم بدم بر من از این آمد درد — وز بی‌سیمی بماندم از روی تو فرد
دارم مثلی به حال خویش اندر خورد — بی‌سیم ز بازار تهی آید مرد

(ص ۸۱)

*

گر شیر شود عدو چه پیدا چه نهفت — با شیر به شمشیر سخن خواهم گفت
کان را که به گور خفت باید بی‌جفت — باجفت به‌خان خویش نتواند خفت

(ص ۹۹)

*

گر مرگ برآورد ز بدخواه تو دود / زان دود چنین شاد چرا گشتی زود
چون مرگ ترا نیز بخواهد فرسود / بر مرگ کسی چه شادمان باید بود
(ص۱۴۸)

*

از دل صنما مهر تو بیرون کردم / وان کوه غم ترا به هامون کردم
امروز نگویمت که چون خواهم کرد / فردا دانی که گویمت چون کردم
(ص۱۴۹)

*

گر من روزی ز خدمتت گشتم فرد / صد بار دلم از آن پشیمانی خورد
جانا به یکی گناه از بنده مگرد / من آدمیم گنه نخست آدم کرد
(ص۱۵۲)

*

ای در دل من فکنده عشق تو فروغ / بر گردن من نهاده تیمار تو یوغ
عشق تو به جان و دل خریدستم من / دانی بخریده برنگویند دروغ
(ص۱۶۸)

*

گفتم که اگر دور شوم من ز برش / دیگر نکشد مگر دلم دردسرش
تا گشتم دور دورم از خواب و خورش / بسیار زیان باشد اندر نگرش
(*حاشیهٔ ص۱۶۷*)

*

تا دُور شدی، شدستم ای روی چو ماه / اندیشه فزون و صبرکم، حال تباه
تن چون نی و بر چو نیل رخساره چو کاه / انگشت به لب، گوش به در، دیده به راه
(*لباب‌الالباب*)

قابوس‌نامه کتابی است مشتمل بر مجموعهٔ پند و اندرز که در آن دربارهٔ مسایل مذهبی و اخلاقی و مدنی و سیاسی بحث شده است. چنین کتابی را کسی می‌تواند به رشتهٔ

تحریر درآورد که علاوه بر دانش در اکثر علوم و فنون، نشیب و فرازهای جهان و زندگی و پستی و بلندی زمانه را به چشم خود دیده باشد. مصاحبت و منادمت پادشاهان و مؤانست و مجالست دانایان و تجربه‌های سفرهای دور و دراز به افکار کیکاوس بلندی و وسعت بخشیده است. او تصویر دورُویه ازنسخهٔ زندگی انسانی چون: شادی و غم، بلندی و پستی، خوشبختی و بدبختی را به چشم ژرف‌بین خود مشاهده کرده و تفحص و مطالعهٔ عمیق در این زمینه داشته است. تأملات فلسفی امیر کیکاوس چنین هدفی را ارائه می‌دهد که از نقطه‌نظر عملی قدرت در دست همه کس می‌تواند باشد. پند و اندرزها و مواعظ او پیغمبرانه و فقیهانه نیست، بلکه حکیمانه و دانشمندانه است. *قابوس‌نامه* هدیهٔ گرانبهایی است که ارسطو به اسکندر و بزرگمهر به انوشیروان و نظام‌الملک به ملکشاه به عنوان یادگار داده باشد. اگر این سخن مبالغه هم باشد، حقیقت کم‌تر از این نیست، زیرا *قابوس‌نامه* میراثی معنوی است که کیکاوس برای پسرش گیلان‌شاه برجای گذاشته است یا پدری مهربان و پیر، برای فرزند جوان و برومند خود به یادگار نهاده است. نویسنده آن را به چهل و چهار باب بخش کرده است که فهرست مضامین آن چنین است:

۱. در شناختن ایزد تعالی، ۲. آفرینش و ستایش پیغمبران، ۳. سپاس خداوند نعمت، ۴. طاعت، ۵. شناختن حق مادر و پدر، ۶. هنر آموختن، ۷. سخندانی، ۸. پندهای نوشیروان، ۹. پیری و جوانی، ۱۰. تربیت طعام خوردن، ۱۱. شراب خوردن، ۱۲. مهمانی کردن و مهمان شدن، ۱۳. مزاح و شطرنج، ۱۴. عشق ورزیدن، ۱۵. تمتّع کردن، ۱۶. گرمابه رفتن، ۱۷. خفتن و آسودن، ۱۸. شکار کردن، ۱۹. چوگان زدن، ۲۰. کارزار کردن، ۲۱. جمع کردن دولت، ۲۲. امانت نگاه داشتن، ۲۳. بنده خریدن، ۲۴. خانه و عقار خریدن، ۲۵. چهارپای خریدن، ۲۶. زن خواستن، ۲۷. تربیت فرزند، ۲۸. دوست گزیدن، ۲۹. اندیشه کردن از دشمن، ۳۰. عفو و عقوبت کردن، ۳۱. طالب علمی و مدرّسی، ۳۲. تجارت کردن، ۳۳. طبّ، ۳۴. نجوم و هندسه، ۳۵. شاعری، ۳۶. خنیاگری، ۳۷. خدمت پادشاه، ۳۸. منادمت، ۳۹. کتابت، ۴۰. وزارت، ۴۱. سپه‌سالاری، ۴۲. پادشاهی، ۴۳. دهقانی، ۴۴. جوانمردی.

شیوهٔ نگارش و عبارات *قابوس‌نامه* بسیار ساده و روان است. البته آیات قرآنی و احادیث نبوی و اقوال حکیمان در جابه‌جای کتاب موجب آراستگی آن شده است.

واژگان تازی با مهارت و گزیده به کار رفته است. هم‌چنین کتاب با در نظر گرفتن روزگار قدیم، با استعمال واژه‌های نامأنوس و مهجور و متروک، بی‌مزه نشده است. شیوهٔ نگارش بسیار پرمغز و موجز است. از لفّاظی و عبارت‌پردازی و زبان‌آرایی عمدی پرهیز شده است. آغاز آن چنین است:

«چنین گوید جمع‌کنندهٔ این کتاب پندها، الامیر عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر مولیٰ امیرالمؤمنین با فرزند خویش گیلان‌شاه، بدان ای پسر که من پیر شدم و ضعیفی و بی‌نیرویی و بی‌توشی بر من چیره شد و منشور عزلِ زندگانی را از موی خویش بر روی خویش کتابتی همی‌بینم که این کتابت را دست چاره‌جویان بستردن نتواند. پس ای پسر چون نام خویش را در دایرهٔ گذشتگان یافتم، روی چنان دیدم که پیش از آنکه نامهٔ عزل به من رسد نامه‌یی دیگر در نکوهشِ روزگار و سازش کارو بیش بهرگی جستن از نیک‌نامی یاد کنم و تو را از آن بهره کنم بر موجب مهرِ خویش، تا پیش از آنکه دستِ زمانه تو را نرم کند تو خود به چشم عقل در سخن من نگری، فزونی یابی و نیک‌نامی در دو جهان، و مبادا که دل تو از کار بستن بازماند که آنگه از من شرط پدری آمده باشد، اگر تو از گفتار من بهرهٔ نیکی نجویی جویندگانِ دیگر باشند که شنودن و کار بستن نیکی غنیمت دارند و اگرچه سرشت روزگار برآن است که هیچ پسر پند پدر خویش را کار بند نباشد، چه آتش در دل جوانان است از روی غفلت پنداشتِ خویش ایشان را بر آن نهد که دانشِ خویش برتر از دانش پیران بینند، و اگرچه این سخن مرا معلوم بود مهر پدری در دل‌سوزگیِ پدران مرا نگذاشت که خاموش باشم؛ پس آنچه موجب طبع خویش یافتم در هر بابی سخنی چند جمع کردم و آنچه بایسته‌تر بود و مختصرتر در این نامه نبشتم...»

«و بدان ای پسر که سرشت مردم چنان آمد که تکاپوی کند تا از دنیا آنچه نصیب آمده باشد به گرامی‌تر کسِ خویش بماند و نصیب من از دنیا این سخن گفتن آمد و گرامی‌تر کس بر من تویی. چون ساز رحیل کردم آنچه نصیب من بود پیش تو فرستادم تا خودکامه نباشی و پرهیز کنی از ناشایست و چنان زندگانی کنی که سزای تخمهٔ پاک است که تو را ای پسر تخمهٔ بزرگ و شریف است و ز هر دو طرف کریم‌الطرفینی و پیوستهٔ ملوکِ جهانی: جدّت ملک شمس‌المعالیٰ قابوس بن وشمگیر بود که نبیرهٔ آغش و هادان

(ارغش فرهادوند) مَلک گیلان بود به روزگار کیخسرو، و ابوالمؤیّد بلخی ذکر او در *شاهنامه* آورده است و مُلکِ گیلان از ایشان به جَدّان تو یادگار بماند و جدّهٔ تو، مادرم، دختر ملک‌زاده المرزبان بن رستم بن شروین بود که مصنّفِ *مرزبان‌نامه* است، سیزدهم پدرش کابوس بن قباد بود برادر ملک انوشیروان عادل، و مادر تو فرزند ملک غازی محمود بن ناصرالدین بود و جدّهٔ من فرزند ملک پیروزان ملک دیلمان بود. پس ای پسر هشیار باش و قدر و قیمت نژاد خود بشناس.»

«آگاه باش ای پسر که روز رفتن من نزدیک است و آمدن تو بر اثر من زود باشد چه امروز تا در این سرای سپنجی باید که برکار باشی و زادی و پرورشی راکه سرای جاودان را شاید برداری و سرای جاودانی برتر از سرای سپنجی است و زاد او از این سرای باید جُست که این جهان چون کشت‌زاریست که ازو کاری و از او دروی از بد و نیک؛ و کس درودهٔ خویش در کشت‌زار نخورده بلکه، در آبادانی خورد و آبادانی این سرای، سرای باقیست. و نیک‌مردان در این سرای همّت شیران دارند و بدمردان همّت سگان، و سگ همانجاکه نخجیر گیرد بخورد و شیر چون بگیرد به‌جای دیگر خورد. بدان ای پسر که نخجیرگاه تو این سرای سپنجی است و نخجیر تو دانش و نیکی است؛ پس نخجیر ایدر کن تا وقت خوردن به سرای باقی آسان توانی خوردن.» (مقدمهٔ مؤلف، ص۳-۵)

اکنون به خود کتاب توجه می‌کنیم. دربارهٔ ذات باری‌تعالی می‌گوید:

«آگاه باش ای پسر که هیچ چیز نیست از بودنی و نابودنی و شاید بُود که آن شناختهٔ مردم نگشته، چنانکه اوست، جز آفریدگار جلّ جلاله که شناخت را درو راه نیست و تو به گمان در خود نگر در آفریدگار منگر و در ساز نگر و سازنده را بشناس. ما بندگان طاعت خدای است عزّ و جل و مانند آن کس که راه خدای تعالی جوید و طریق سزای ما بندگان طاعت خدای تعالی جوید چون آتشی بود که هرچند سرنگونش کنی برتری و فزونی جوید، و مانند آن کس که از راه خدای تعالی و طاعت او دور باشد چون آبی بود که هرچند بالاش دهی فروتری و نگونی جوید.» (ص۱۰)

عنصرالمعالی انسانها را به قبول پیامبرانی که از حضرت آدم تا محمد مصطفی(ص) آمده‌اند، فرا می‌خواند، و سخت به عمل به پنج رکن اساسی اسلام تأکید می‌کند. او علاوه بر به جا آوردن احکام دینی، منافع دنیوی آن اعمال را نیز برمی‌شمارد و در این

مورد هیچ‌گونه اجازهٔ چون و چرا و شک و شبهه را هم نمی‌دهد. او می‌گوید که:

«ضروری نیست که هرچه تو نفهمی در آن خوبی نباشد. تو باید احکام خداوند تعالی را اطاعت کنی. تو نباید با "لم" و "لما" کاری داشته باشی.»

او در امور مذهبی، مخالف تنگ‌دلی و تنگ‌چشمی است. او می‌آموزد که به مذاهب دیگران احترام بگذارید و می‌گوید:

«بنابر تعصّب مذهبی به هیچ‌کس کافر مگو، زیرا کافری خلاف دین است و خلاف مذهب نیست. از کتاب جدید و علم نوین انکار مکن. آیا لازم است که چیزی که ندانی، کفر باشد؟»

هم‌چنین به علما پند می‌دهد که:

«هیچگاه فتوا صادر نکنید که انجام آن سوگند یا اطلاق باشد.»

همانطور او مخالف با قتل و کشتن کسی است و می‌گوید:

«فتوا بر قتل کسی ندهید حتی اگرچه او مستوجب قتل باشد.» (باب ۴۴)

امیر کیکاوس قدرت مشاهده و تصمیم بسیار قوی دارد. از مشاهدات و تجربیات شخصی، دستورالعمل زندگی و اوامر و نواهی را ثبت کرده است. اکثر گفته‌های وی بر تجارب شخصی خود او یا معاصرانش استوار است.

هر پندی که در مسایل دنیوی می‌دهد بسیار مدبّرانه و کاربردی است. همهٔ نصایح او عملی است و خالی از حکمت نیست. او نمی‌خواهد که ما را به یک انبار نیکی و خوبی بدل کند و بلکه می‌خواهد که مؤمن، پای‌بند قانون و مرد دنیا باشیم. به این امر توجّه ندارد که در کدام طبقهٔ اجتماعی زندگی کنیم. و چه شغل و حرفه‌یی را برگزینیم. پادشاه باشیم یا کشاورز، وزیر باشیم یا مطرب، باید چنان زندگی کنیم که برای خود و دیگران مفید باشیم و در هر حال باید "پاک‌دهنی و پاک‌نهادی و پاک‌گفتاری و پاک‌رفتاری" را پیشهٔ خود سازیم و خلاصه اینکه زندگی پاک، شعار یگانهٔ همهٔ آن مواعظ است.

با آنکه عضو ایرانی و خانوادهٔ پادشاهی است، عنصرالمعالی "کمالِ ذاتی" را بر "شرف ذاتی" ترجیح می‌دهد، چنانکه می‌گوید:

"گوهر تن، از گوهر اصل بهتر است".

انسان بی‌هنر در نظر او بی‌سود است، می‌گوید:

«بدان ای پسر که مردم بی‌هنر دایم بی‌سود بُوَد چون مغیلان که تن دارد و سایه ندارد، نه خود را سود کند و نه غیر را، و مردم اصیل و نسیب اگرچه بی‌هنر باشد از روی اصل و نسب از حرمت داشتن مردم بی‌بهره نباشد، بتر آن باشد که نه گهر دارد و نه هنر، اما جَهد باید کرد تا اگرچه اصلی و گهری باشی تن‌گهر باشی که گوهر تن از گوهر اصل بهتر است، چنانکه گفته‌اند: «بزرگی خرد و دانش راست نه گهر و تخمه را.» (ص۲۷)

هم‌چنین کسب کمال را در جای دیگر بدین کلمات بیان کرده است:

«و بدان نام که مادر و پدر نهد همداستان مباش که آن نام نشانی باشد، نام آن باشد که تو به هنر بر خویشتن نهی تا از نام جعفر و زید و عمر و عثمان و علی به استاد و فاضل و حکیم اوفتی.» (ص۲۷)

«الحیاء من الایمان» حدیث پیغمبر است و کیکاوس اعتقاد به این حدیث دارد. او به این حدیث مطالبی اضافه می‌کند:

«اگرچه گفته‌اند: «الحیاءُ من الایمان»، بسیار جای بود که حیا بر مرد وبال بود. و چنان شرمگن مباش که از شرمگنی در مهمّات خویش تقصیر کنی و خلل در کار تو آید که بسیار جای بود که بی‌شرمی باید کرد تا غرض حاصل شود.» (ص۳۵)

او دربارهٔ عشق چنین می‌گوید:

«بدان ای پسر که تا کسی لطیف‌طبع نبود، عاشق نشود از آنچه عشق از لطافت طبع خیزد... نبینی که جوانان بیشتر عاشق شوند از پیران، از آن که طبع جوانان لطیف‌تر بود از پیران. و نیز هیچ غلیظ‌طبع و گران‌جان عاشق نشود از آنکه این علتی است که خفیف روحان را بیشتر اوفتد، اما تو جهد کن تا عاشق نشوی، اگر گرانی و اگر لطیف، از عاشقی بپرهیز که عاشقی با بلاست، خاصه به هنگام مفلسی که هر مفلسی که عاشقی ورزد معاینه در خون خویش سعی کرده باشد خاصه که پیر باشد که پیر را جز به سیم غرض حاصل نشود... . اگر به جوانی عشق ورزی آخر عذری بود، هرکس که بنگرد و بداند که معذور دارد... . اگر کسی را دوست داری باری کسی را دوست دار که به دوستی ارزد. معشوق خود بطلیموس و افلاطون نباشد، ولیکن باید که اندک مایه خردی دارد. و نیز دانم که یوسفِ یعقوب نباشد، اما چنان باید که حلاوتی و ملاحتی باشد وی را، تا زبان مردم بسته باشد و عذر مقبول دارند.» (ص۸۱-۸۲)

عنصرالمعالی از افرادی نیست که بر مبنای تعلیم اخلاق خوب همهٔ مسایل را پایان یافته تلقی کند، بلکه او استاد کامل طبیعت انسانی است. او می‌داند که «الناس حریصٌ علیٰ ما مُنِعْ». سرشت ضعیف انسان که با دو عمل نیکی و بدی قایم است، گاهی بر اثر ضعف ذاتی خویش یا صحبت بد در عالم جوانی به محدودهٔ ممنوعات داخل می‌شود، اما در زمینهٔ ممنوعات هیچ‌گونه دستورالعملی ندارد، نیاز و اجبار او را کشان‌کشان در این میدان می‌برد. با این خال در این وضع نیز راهنماییها می‌کند به امید آنکه نفعی برساند:

«برای گناه کردن هنر باید»

باب یازدهم *قابوس‌نامه*، پیش روی ماست و کیکاوس پیر چنین می‌گوید:

«اما به حدیث شراب خوردن نگویم که شراب خور و نیز نتوانم گفتن که مخور که جوانان به قول کسی از فعل جوانی بازنگردند، مرا نیز بسیار گفتند و نشنیدم تا از پس پنجاه سال ایزد تعالی رحمت کرد و توفیق توبه ارزانی داشت. اما اگر نخوری سودِ هر دو جهان با تو بود و هم خشنودی ایزد تعالی بیابی و هم از ملامت خلقان و از نهاد و سیرت بی‌عقلان و فعلهای مُحال رسته باشی و نیز در کدخدایی بسیار توفیر باشد، وزین چند روی اگر نخوری دوست‌تر دارم ولکن جوانی و دانم که رفیقان بد نگذارند که نخوری... پس اگر خوری دل بر توبه دار و از ایزد تعالی توفیق توبه همی‌خواه و بر کردار خویش پشیمان همی‌باش مگر توفیق توبه دهد و توبهٔ نصوح ارزانی دارد به فضل خویش.... و جهد کن تا همیشه مست نباشی که ثمرهٔ سیکی‌خوارگان دو چیزست: یا بیماری یا دیوانگی که سِیَکی‌خواره دایم یا مست بود یا مخمور، چون مَست بود از جملهٔ دیوانگان بُوَد و چون مخمور بُوَد از جملهٔ بیماران بُوَد که خمار نوعیست از بیماری. پس چرا مولع باید بودن به کاری که ثمرهٔ وی یا بیماری بود یا دیوانگی؟»

«و من دانم که بدین سخنِ تو دست از نبید بازنداری و این سخن گفتن نشنوی. باری تا بتوانی صبوحی عادت مکن و اگر به اتفاق صبوحی کنی به اوقات کن که خردمندان صبوح را ناستوده داشته‌اند. و نخست شومیِ صبوح آن است که نماز بامداد از تو فوت شود و دیگر هنوز بخار دوشین از دماغ تو بیرون نشده باشد بخار امروزین با وی یار شود، ثمرهٔ وی جز مالیخولیا نباشد. هرچند شب آدینه و شب شنبه هر دو نبید حرام است، اما شب آدینه را حرمتی است.»

در جای دیگر می‌گوید:

«تو می‌دانی که شراب خوردن گناه است و اگر بر چنین گناه آماده شدی بی‌لذت گناه مکن، پس هرگاه که شراب خوری، بسیار بهتر بخور.» (ص۶۵ و بعد)

تربیت فرزند

«اگر پسرت آید قرآنش بیاموزی تا حافظ قرآن شود و چون بزرگتر شود، اگر رعیت باشی وی را پیشه‌یی بیاموزی و اگر اهل سلاح باشی به معلّم سلاح دهی و چون از سلاح آموختن فارغ گردی باید که فرزند را شنا کردن بیاموزی... . پس باید که هر چه آموختنی باشد از فضل و هنر فرزند را همه بیاموزی، زیرا از حوادث عالم ایمن نتوان بود و نتوان دانست که بر سر مردمان چه گذرد. هر هنری و فضلی روزی به کار آید، پس در فضل و هنر آموختن تقصیر نباید کردن.»

عنصرالمعالی نیز مانند شیخ اجلّ سعدی شیرازی از تنبیه بدنی فرزندان حمایت می‌کند و می‌گوید:

«اگر معلّمان از بهر تعلیم مر او را بزنند شفقت مبر، بگذار تا بزنند که کودک علم و ادب و هنر به چوب آموزد نه به طبع خویش، اما اگر بی‌ادبی کند و تو از وی در خشم شوی، به دست خویش وی را مزن، به معلمانش بترسان و ادب کردن ایشان را فرمای کردن تا کینهٔ تو اندر دل وی نماند، و درم و زر و آرزویی که وی را باید، از وی بازمدار تا از بهر درم مرگ تو نخواهد از بهر میراث. تو فرهنگ و هنر را میراث خود گردان و به وی بگذار تا حقّ وی گزارده باشی که فرزندانِ مردمان خاصّه را به از هنر و ادب و فرهنگ نیست و فرزندان عامه را میراث به از پیشه نیست. هرچند پیشه نه کار کودکان محتشمان است، هنر دیگر است و پیشه دیگر، اما از روی حقیقت نزدیک من پیشه بزرگترین هنرست و اگر فرزندان مردمان خاصه صد پیشه دانند چون به کسب نکنند، همه هنرست و هنر یک روز به برآید، چنانکه پس از گشتاسپ در عجم، آن رسم درفتاد که هیچ محتشم نبود که صناعتی ندانستی هرچند بدان حاجتش نبودی.» (ص۱۳۲ و بعد)

دربارهٔ ازدواج و عروسی:

«اما چون پسر بالغ گشت بنگر اندروی، اگر سرِ صلاح و کدخدایی دارد و دانی که به

زن و کدخدایی مشغول خواهد شدن، پس تدبیر زن خواستن کن و زنش بده تا آن حق نیز گزارده باشی، اما اگر پسر را زن همی‌دهی و اگر دختر را به شوی دهی با خویشاوندان خویش وصلت مکن و زن از بیگانگان خواه که با قرابات خویش اگر وصلت کنی و اگر نکنی، ایشان خود خون و گوشت تواند، پس زن از قبیلهٔ دیگر خواه تا قبیلهٔ خویش را به دو قبیله کرده باشی و بیگانه را خویش گردانیده تا قوّت تو یکی دو باشد و از دو جانب تو را معونت‌کنان باشند. پس اگر دانی که سرِ کدخدایی و روزبهی ندارد پس دختر مسلمانی را با وی در بلا مفکن که هر دو از یک‌دیگر به رنج باشند، بگذار تا چون بزرگ شود خود چنانکه خواهد کند.» (ص ۱۳۶)

اکنون می‌خواهم بعضی از گفته‌های کیکاوس را بدون توجّه به ترتیب مضامین نقل کنم تا معلوم گردد که او چه فکر و روشی داشته است. اگرچه مقوله‌های وی دانشمندانه است، اما در آنها شرافت و انسانیت غالب است:

هر کرا زبان خوشتر هواخواهش بیشتر

چنانکه در سخن خوب گفتن بخل نداری، در دادن مال نیز امساک نکن، زیرا دنیا بیش از مال، فریفتهٔ سخن است. بدان که نیکی‌کُن و نیکوگوی دو برادرند که پیوندشان زمانه نگسلد. در آموختن شرم مکن. هنر به دو چیز حاصل شود، یا به کار بستن چیزی که دانی یا به آموختن آن چیز که ندانی. صحبت جز با مردم نیک‌نام مکن که از صحبت نیکان مرد نیک‌نام شود، چنانکه روغن کنجد از آمیزش با گل و بنفشه، که به گل و بنفشه‌اش بازمی‌خوانند از اثر صحبت ایشان. اگر دیدار انسان خوب بُوَد باید که کردارش چو دیدارش بُود که از نیکویی زشتی نزیبد. پس اگر زشت‌روی باشد، باید که نیکی کند که اگر زشتی کند، زشتی بر زشتی فزوده باشد و بس ناخوش و زشت بود دو زشتی به یکجا. نبینی که چون طبیبی بیمار بود و بیماری بر وی دشوار بود اعتماد بر معالجت خود نکند، طبیبی دیگر آرد و به استطلاع رأی او مداوای خویش کند و اگرچه سخت دانا طبیبی باشد.

دروغ راست‌نما به از راست دروغ‌نما، خودسر و غرّه مباش، زیرا گواهی و شهادت تو درِ حق خودت هیچ‌کس باور نخواهد کرد. بر پیرمردان و پیرزنان رحمت آرید، زیرا پیری،

بیماری است که هیچ‌کس به عیادت آن نمی‌آید و نه طبیبی علاج آن بتواند.

سفر کردن در پیری از خرد نیست، خاصه که مرد بی‌نوا باشد که پیری دشمن است و بی‌نوایی دشمن است. پس با دو دشمن سفر کردن نه از دانایی بود.

هرچند که گفته‌اند «اَلْوَطَنُ الاُمّ الثّانیة» یعنی وطن مادر دوم است، اما بهترین وطن تو آنجاست که در آن آسوده باشی. انسان در خانه خود مانند پادشاهی است که در کشور خود است. در کشور ما گیلان، رسمی است نیکو که اگر مهمانی وارد شود، نان و خورش در یک خوان گذارند و پیش مهمان برند. آنگاه میزبان و دیگران دور شوند. به‌صورت نیاز فقط یک نفر می‌تواند به آنجا بیاید. مهمان در خلوت بدون مزاحمت می‌تواند آرام غذا بخورد.

شب و روز بیست و چهار ساعت است. دوسوم این کُل ساعات در بیداری و یک‌سوم در خواب بگذرانید. عادت به خفتن روز نداشته باش، زیرا روز را به شب تبدیل کردن کار دانایان نیست. شمشیر کوتاه در دست مردم شجاع دراز می‌شود. نگاه داشتن مال از جمع آن مشکل‌تر است.

نیاز همه نه در خانهٔ درویشان باشد، بلکه نیاز اندر خانه‌یی بُوَد که دخل درمی بُوَد و خرج درمی و حبّه‌یی، هرگز آن خانه بی‌نیاز نبود. قانع باش که قانعی دوم بی‌نیازی است. بدان که مردمان عامه همه توانگران را دوست دارند، بی‌نفعی و همه درویشان را دشمن دارند، بی‌ضرری.

هر آفتی را سببی هست، سبب درویشی اسراف دان و نه همه اسراف، خرج نفقات بود که در خوردن و در گفتن و در کردن و در همه شغل بود، در جمله کارها اسراف مذموم است از آنچه اسراف تن را بکاهد و نفس را برنجاند و عقل را برماند و زنده را بمیراند. نبینی که زندگانی چراغ از روغن است، اما اگر بی‌حدّ و اندازه روغن اندر چراغ‌دان افکنی، چنانکه از نوک چراغ‌دان بیرون آید و بر سر فتیله بیرون گذرد، بی‌شک چراغ بمیرد. همان روغن که از اعتدال سبب حیات او بود از اسراف سبب ممات او بُوَد. پس معلوم شد که تنها چراغ از روغن زنده نبود، بلکه از اعتدال روغن زنده بود. همه را دزد بدان تا مال تو از دزدان محفوظ بماند. تا بتوانی هرگز سوگند به دروغ و راست مخور و دوستان زیاد دار و دشمنان کم، بلکه به اعتماد هزار دوست یک شخص را دشمن نکن

چه ممکن است که آن هزار شخص از حفاظت تو غافل شوند و آن یک دشمن از اذیت کردن تو غافل نباشد.

بر مرگ دشمن شادمانه مباش، آنگاه شادی کن تو حقیقت دانی که نخواهی مرد. خداوندانِ انصاف چنین گفته‌اند که: عقوبت سزای گناه باید کرد، اما من چنین گویم که: اگر کسی گناهی کند که بدان گناه مستوجب عقوبت شود و تو به سزای آن گناه او را عقوبت کنی به طریق حِلم و کرم و رحمت فراموش کرده باشی، که صفات انسانی هستند، به چه کار آیند. چنان باید که درمی گناه را نیم درم عقوبت کنی تا هم رسم سیاست به جای آورده باشی و هم شرط کرم نگه داشته باشی. در وعظ گفتن شنوندگان را در امید و بیم نگهدار، نه همهٔ مخلوق را از خدا مأیوس کن و نه بدون اطاعت درهای بهشت بر همه باز کن.

اصل بازرگانی بر جهل نهاده‌اند و فرع آن بر عقل، جنس خود را در مجمع بگذار و از سلاح‌بندان دور شو، زیرا رهزنان نخست به سلاح‌بندان حمله کنند. یک گنجشک نقد به دان که طاووسی به نسیه. خرج کم کردن چنان است که دخل زیاد کردن. هنگام زایچه درست کردن از وقت ولادت فرزند حساب نباید کرد، بلکه از آن هنگام که نطفه در رحم مادر قرار گرفته است. با دستهای‌تر پیش بزرگان رفتن بی‌ادبی باشد.

و اگر شاعر باشی جهد کن تا سخن تو سهل ممتنع باشد. شعر از بهر مردمان گویند نه از بهر خویش. هر که را که هرگز کاردی بر میان نبسته باشد مگوی که تو به شمشیر شیر افکنی و به نیزه کوهِ بی‌ستون برداری و به تیر موی بشکافی، و آنکه هرگز بر چیزی ننشسته باشد اسب او را به دلدل و براق و رخش و شبدیز ماننده مکن، و هجا گفتن عادت مکن که همیشه سبوی از آب درست نیاید. هر چه گویی از جعبهٔ خویش گوی، گرد سخنان مردمان مگرد. اگر ممدوح‌طلبی و اگر کار بازار کنی مُدبِرروی و پلیدجامه مباش، دایم تازه‌روی باش و خنده‌ناک باش و حکایات و نوادر مسکته و مضحکه بسیار یاد گیر که در پیش مردم و پیش ممدوح از این جنس شعرا را نگزیرد.

پارسی مطلق ننویس، خاصه پارسی دری که نه معروف بود آن خود نباید نبشت. و اندر نامهٔ تازی سجع هنرست و خوش آید، لکن اندر نامهٔ پارسی سجع ناخوش آید. اگر نگویی بهتر باشد، اما هر سخنی که گویی عالی و مستعار گوی و مختصر باید گفت. اگر

در خدمت پادشاه مالدار و توانگر گشتی، در ظاهر مسکین باش و بدان که تا گوسفندی ضعیف و لاغر است از کشته شدن در امان خواهد بود و هرگاه که فربه شود هر کسی برای خوردن آن دندان تیز کند. وقتی محتشم گشتی نباید که مانند درخت بی‌ثمر باشی. تا رنج و زحمت کهتران بر خود روا نداری آسایش مهتران حاصل نشود. تا روغن سوزانده نشود، روغن نشود. از چراغی فراوان چراغها بتوان افروخت. اگر در مصرف زغال صرفه‌جویی کنی، کباب تو خام خواهد ماند. ریزهٔ گوشت که با خلال از دندان بیرون آوری نمی‌تواند شکم تو را سیر کند. اگر پادشاه کم‌سن باشد از او بترس. بچهٔ مرغابی از هیچ کس شنا یاد نگیرد. این امر بسیار بد است که برای پاسبان، پاسبان بگذاری. اگر خواهی که جان از تو دریغ ندارند تو نان از ایشان دریغ مدار. نزدیکان وزیرِ خویش به کار نگمار که یکباره پیه به گربه نتوان سپردن. اگر شبان بر رمهٔ خویش به رحمت نباشد ایشان را سباع نگه ندارند. شغل به سزاوار مرد ده. کسی که فرّاشی را نشاید، شرابداری مفرمای و آن که خازنی را شاید حاجبی مده که هر کاری به هر کسی نتوان داد. فرق میان پادشاه و رعیّت آن است که او فرمانده است و این فرمانبُردار. بدان که فرمان ترا پاس دارند همچنانکه مصلحت لشکر نگه داری مصلحت رعیت نیز نگه دار، از آن که پادشاه چون آفتاب است نشاید که آفتاب بر یکی تابد و بر دیگری نتابد و سلطان مسعود، خال تو -رحمه‌الله- طریق مردانگی و شجاعت نیک دانستی، اما طریق مُلک داشتن نه.

جوانمردی از کارها پیشه کن　　　جوانمردی و راستی پیشه کن
ازین مرد داننده بشنو سخن　　　همه نیکویی اندر اندیشه کن

و بالاخره مناسب به نظر می‌رسد که اگر دربارهٔ آخرین باب *قابوس‌نامه*، یعنی "در آیین جوانمردپیشگی" سخنی بگویم.

جوانمردی از کارها بهتر است　　　جوانمردی از خوی پیغمبر است
دو گیتی شود بر جوانمرد راست　　　جوانمرد باش و دو گیتی تراست

جوانمردی اصطلاحی مجهول است که گاهی آن را به فیّاضی و گاهی به معنی شجاعت به کار می‌بریم. نزد مصنّف جوانمردی از هیچ یک صفات انسانی نیست، بلکه پیشه و حرفه‌یی است. در آغاز گفتار خود می‌گوید که سه صفت انسانی است که هر شخص به گمان خود ادعا می‌کند که هر سه را دارد. دانا و نادان بدین سه چیز، همه از

خدای تعالی خشنودند، اگرچه این سه چیز خدای تعالی کم کس را داده است. از این سه‌گانه. "یکی خِردست و دوم راستی و سوم مردمی". و نویسنده پس از یک بحث دراز فلسفی که تکرار آن در اینجا بی‌فایده است، می‌گوید: «ولکن چون فیض علوی را منفذ روحانی بسته بود، دعوی یابی، و معنی نه. پس هیچ کس نیست به دنیا که به مردمی دعوی نکند و لکن تو ای پسر جهد کن تا چون دیگران نباشی، دعوی بی‌معنی نکنی و فیض علوی را منفذ روحانی گشاده داری به تعلیم و تفهیم، تا تو را معنی بی‌دعوی بود. جوانمردی تن است و جان وی راستی و حواسش دانش و معانیش صفا. گروهی را تن رسید و دیگر نه و گروهی تن و جان و گروهی را تن و جان و حواس و گروهی را تن و جان حواس و معانی، اما گروهی که نصیب ایشان تن رسید آن قوم عیاران و سپاهیان و بازاریانند. و آن گروهی که ایشان را تن و جان رسید خداوند معرفت ظاهرند و آن گروه که ایشان را تن و جان و حواس رسید، حکما و انبیا و اصفیااند و مردمی ایشان دانش است و و آن گروه که ایشان را تن و جان و حواس و معانی رسید، روحانیان‌اند و از جمع آدمیان پیغامبرانند.

پس آن گروه را که نصیب ایشان جوانمردی آمد، اصل آن جوانمردی که بدان گروه تعلق دارد دانستن باید به حقیقت چنانکه گفته‌اند: اصل جوانمردی سه چیز است: یکی آنکه هرچه گویی بکنی و دیگر آنکه خلافِ راستی نگویی، سوم آنکه شکیب را کار بندی. برای توضیح بیشتر همین مقصود، مصنّف می‌نویسد:

بدان که جوانمردی آن بود که او را از آن چندگونه هنر بود. یکی آنکه دلیر و مردانه و شکیبا بود به هر کاری و صادق‌الوعده و پاک‌عورت و پاکدل بود و زیان کسی به سود خویش نکند و زیان خود از دوستان روا دارد و بر اسیران دست نکشد و اسیران و بیچارگان را یاری دهد و بدِ بدکنان از نیکان بازدارد و راست شنود، چنانکه راست گوید و بر آن سفره که نان خورد بد نکند و نیکی را بدی مکافات نکند و زبان پاک دارد و بلا را راحت بیند. چون نیک بنگری بازگشت این همه هنرها بدان سه چیز است که یاد کردیم. این جوانمردی سپاهیانه است که آن را عیّارپیشگی نیز گفته‌اند. کرم و مهمان‌داری وسخا و حق‌شناسی و پاک‌جامگی و بسیار سلاحی، در سپاسی باید که بیش بود، اما زبان دوستی و خویشتن‌دوستی و خَدومی و سرافکندگی در سپاهی هنر است و در عیّار عیب است.

حکایت: چنین گویند: روزی در قهستان عیّاران به هم نشسته بودند. مردی از در اندر آمد و سلام کرد و گفت: من رسولم از نزدیک عیّاران مَرو، و شما را سلام همی‌کنند و همی گویند که: سه مسألهٔ ما بشنوید، اگر جواب دهید ما راضی شویم به کهتری شما، و اگر جواب صواب ندهید اقرار دهید به مهتری ما، گفتند: بگوی. گفت: بگویید که جوانمردی چیست؟ و دوم میان جوانمردی و ناجوانمردی فرق چیست؟ و سوم، اگر عیّاری به راهگذری نشسته باشد، مردی بر او بگذرد و زمانی بود مردی با شمشیر از پس وی همی‌رود به قصد کشتن وی، از این عیّار بپرسد که: فلان‌کس برگذشت؟ این عیار را چه جواب باید داد؟ اگر گوید که نگذشت، دروغ گفته باشد و اگر گوید که گذشت، غمز کرده باشد و این هر دو در عیّارپیشگی نیست. عیّاران قهستان چون این مسأله‌ها بشنیدند، به یکدیگر نگریدند، مردی در آن میان نام او فضل همدانی، گفت: من جواب دهم. گفتند: رواست. گفت: اصل جوانمردی آن است که هرچه بگویی بکنی، فرق میان جوانمردی و ناجوانمردی صبر است و جواب آن عیّار آن بود که از آن جای که نشسته بود یک قدم فرازتر نشیند و گوید: تا من ایدر نشسته‌ام کس ایدر نگذشت تا راست گفته باشد.

می‌بینیم که مصنّف از عیّار و عیّارپیشه اصطلاح خاص مدّنظر دارد. به عبارت دیگر آن یک گروه جنگی بود که پای‌بند چند اصول و وظایف خاصی بوده است. در ادبیات ما دربارهٔ این فرقه یا اخوت مطالب بسیار اندک آمده است. در کتابهای افسانه‌مانند "داستان امیرحمزه" راجع به عیّاران بعضی بیانات کاملاً غیرتاریخی و مختلف دیده می‌شوند. حقیقت این است، هم‌چنانکه گروه خاصی از درویشان و صوفیان مراکز وجود داشت و امروز نیز می‌بینیم، همان‌طور فرقه‌یی از عیّاران[1] در مراکز جداگانه بود، که شاید در زمان یورش مغول و پس از آن از میان رفته است.

---

۱. استاد سعید نفیسی در این رابطه می‌گوید: «اینجا عیار به معنی گروهی است که در قدیم در شهرها و مخصوصاً در سیستان و بغداد از مردم طبقهٔ پست و دلیر و شجاع و سلاحشور و جوان‌مرد و پُردل بوده‌اند و در هنگامه‌ها خودنمایی می‌کرده‌اند و جماعتی تشکیل می‌داده و سرکردگانی داشته‌اند که از آنها پیروی می‌کرده‌اند و مانند طبقهٔ شوالیه‌ها در قرون وسطی در اروپا بوده‌اند و در ضمن آنکه رهزنی می‌کرده و ازاین راه گذران زندگی می‌کرده‌اند، مردمی غیرتمند و جوانمرد بوده‌اند که از بیچارگان پشتیبانی می‌کرده و ناتوانان را می‌نواخته‌اند. (از حواشی باب بیست و نهم، منتخب *قابوس‌نامه*)

طبقات جنگی اروپا در قرون وسطی (ملتری‌آردرس) و جوانمردی غربی (شوالیه) به گروه عیّاران بسیار شباهت دارند. متأسفانه نویسنده، توضیحات مختصری که در این باره داده، تصویر کامل آن را به دست نمی‌دهد که بتوان عیّاری شرقی را با جوانمردی غربی مقایسه کرد.

اوصاف جوانمردی به نظر تاریخ‌نویس انگلیسی به نام "گیبون" چنین است: حامی و پشتیبان بودن خدا، راست گفتن، از حق حمایت کردن، از مظلومان حمایت کردن. خوش‌اخلاق بودن، کافران (مسلمانان) را دنبال کردن، عیش و آرام را به چشم حقارت دیدن و خود را در مهالک انداختن و آبروی خود را محفوظ نگهداشتن، هدف جوانمرد است.

به عقیدهٔ مورخ دیگر انگلیسی به نام "هَیلَم"، دلیر، خوش‌قول، خوش‌اخلاق و بخشنده بودن برای جوانمرد بسیار ضروری است، و به علاوه جوانمرد باید انصاف داشته باشد، علیه حق‌کُشی خشمگین شود و غضب، جوش و عزم دلاورانه داشته باشد، برای انجام آن به بهترین صورت، جبران یا امتناع زیان نیز بکند.

تصویر جوانمرد شرقی و غربی به‌طور جداگانه نشان داده شده است. خطوط آن در هر دو مشابه هستند، مثلاً شجاعت، ایفای عهد، دادرسی مظلومان، راستی، بخشندگی، ترجیح ماجراجویی بر زندگی آرام و آسایش و غیره. معلوم است که یکی از میان آن‌دو روش اصل است و دیگری نقل، و مغرب به تقلید مشرق این شیوه و پیشه را اختیار نموده است، اثبات این ادعا چندان مشکل نیست، چنانکه خود مورخ "هَیلَم" می‌گوید:

«صفات ویژهٔ جوانمردی با آن اوصاف که نویسندگان شرقی آن را تعریف کرده‌اند، شباهت بسیار نزدیک دارد. من گمان می‌کنم که اروپا در این شیوهٔ خاص، به پیروی از آسیا پیشرفت زیادی کرده است. اگرچه جنگهای صلیبی با نفرت از کافران (مسلمانان) آغاز می‌شود، اما پیش از پایان آن جنگها این احساس تاحدّی فروکش کرده بود، و داد و ستد پیوستهٔ بازرگانی و اتّحاد مسیحیان و مسلمانان فلسطینی تا حدودی تعصّب مذهبی را فرونشانده بود و ممکن است که مشاهدهٔ جنگاوری و بخشندگی دشمنان آنان باعث جنگ شده باشد که تعصّب از دل بهادران و جنگجویان بیرون رفته باشد. به استثنای آرمیدن با زنان که نزد آنان رسماً و عرفاً ممنوع بود، رؤسا و امیران اسلامی، برای انجام

دادن فرایض جوانمردی غربی، از استعداد بیشتری برخوردار بودند.

برتر از جوانمردی عیّارانه صفتی است که در طبقه علما و نیکمردان یافت می‌شود. مؤلّف می‌گوید که این طبقه، جان و تن، هر دو را یافته‌اند. راستی، جان است بنابراین افعال و اقوال آنان باید با ورع توأم باشد. عالم باید در دین ثابت‌قدم باشد و هرگز خشمگین نشود، جز برای دین و از بهر نفاق دین پردهٔ کس ندرد و فتاوی بد ندهد و سنّتهای بد ننهد تا مردم بدان سنّت اقتدا کنند و فتوا به سوگند نکند و در اجرای طلاق دلیری نورزد، و دین به دنیا نفروشد. زهدفروشی نکند، و فاسق را به فسق ملامت نکند خاصه در پیش خلق و هرگز به خون کس دلیری نکند و فتوای قتل ندهد اگرچه داند که آن کس مستوجب قتل است. با تعصّب مذهب کس را کافر نخواند که کفر خلاف دین است نه خلاف مذهب. کتاب و علم غریب را انکار نکند که نه هرچه او نداند کفر بود. و نیز از رحمت خدای تعالی کس را نومید نکند بر گناه دلیری نکند.

او شرایط و وظایف جوانمردی اهل تصّوف را جداگانه توضیح می‌دهد. در ضمن دربارهٔ آغاز و پیدایی تصوّف نیز بیاناتی دارد و می‌گوید که بنیان این طریق را حضرت عزیز گذاشته بود. در زمان حضرت رسول (ص) دوازده تن مرقّع‌پوش بودند. رسول‌الله با آنان دوستی و محبت داشت و اکثر در خلوت با آنان به مجالست می‌پرداخت. عنصرالمعالی دربارهٔ صوفی‌گری زمان خود سخن می‌گوید که آن در ایران به وجود آمده است. اصول تصوّف را اکثر صوفیان نوشته‌اند، مخصوصاً استاد امام ابوالقاسم القشیری ـ رحمه‌الله ـ در کتاب رسالهٔ *ادب‌التّصوف* یاد کرده است و شیخ ابوالحسن المقدسی در بیان *الصفا* و ابومنصور الدمشقی اندر کتاب "*عظمة‌الله*" و علی واحدی در کتاب "*البیان فی کشف العیان*" یاد کرده‌اند.

پیش از اینکه کتاب *قابوس‌نامه* را ببندم، می‌خواهم دربارهٔ اهمیّت تاریخی آن هم چند کلمه بگویم. مصنّف *حدیقة‌الاقالیم* و مؤلّف *شاهد صادق* و دولتشاه با این کتاب آشنایی کامل دارند. این بزرگان از این کتاب استفاده کرده‌اند. فرشته و حمدالله مستوفی و صاحب *نگارستان* یا مستقیماً از *قابوس‌نامه* بهره‌مند شده‌اند و یا از طریق دیگری محتوای آن کتاب به آنان رسیده است، زیرا این کتاب یگانه سند برای روایات تاریخی بسیار به شمار می‌آید که بعضی را به صورت اجمال ذکر می‌کنم:

(۱) تاریخ با آخرین روزها و واقعهٔ زندان رفتن و قتل قابوس ناآشناست. البته این واقعه را در *تذکرهٔ* دولتشاه و *حبیب‌السیر* می‌خوانیم، اما می‌دانیم که سند و مآخذ آنها *قابوس‌نامه* است.

(۲) نامهٔ تهدیدآمیز سلطان غزنوی به خلیفهٔ عباسی، قایم‌بالله و جواب خلیفه با کلمهٔ "اَلَم" در هر کتابی که نقل شده است از طریق *قابوس‌نامه* نقل شده است. در رابطه با این قصّه چندین گروه در تاریخ پیدا شده‌اند. گروهی می‌گویند که چون خلیفه فردوسی را پناه داده و از برگرداندن او به غزنین سرباز زده بود، این نامهٔ محمود در این مورد نوشته شده بود. *تاریخ گزیده* و دیباچهٔ *بایسنقری* و *نگارستان* در این قول متّفق‌اند. گروهی دیگر می‌گویند که آن نامه به خلیفهٔ بغداد نوشته نشده، بلکه به نام اسپهبد شهریار بن شروین والی طبرستان ارسال شده است. گروه سوم گمان دارند که اگرچه نامه به نام خلیفهٔ بغداد بود، اما منظور اصلی، کشور ترکستان بود، زیرا سلطان می‌خواست این کشور را به تصرّف خویش درآورد و خلیفه مخالفت می‌کرد. مدعی این نظر ابوالقاسم فرشته است. در اینجا می‌بینیم که سخنان *قابوس‌نامه* که تقریباً دویست و پنجاه سال پیش از *تاریخ گزیده* بر زبان آمده کاملاً صحیح و معتبر است و عیناً بیانات فرشته را تأیید می‌کند.

(۳) سیّده مادر مجدالدوله کشور خود را از یورش سلطان محمود غزنوی با یک نامه حفظ کرده است که در *نگارستان* آمده، و نخستین مأخذ آن *قابوس‌نامه* است.

(۴) اگر مؤلّف *قابوس‌نامه* به طور اتّفاقی از امیر ابوالسّوار شاه بن الفضل و پدر او امیر فضلون والیان گنجه سخن نمی‌گفت، ما از آنان اطلاعی به دست نمی‌آوردیم.

(۵) در ذکر سلطان مودود غزنوی می‌گوید: من هشت سال به غزنین ندیم سلطان مودود ـ رحمه‌الله ـ بودم. سه چیز هرگز از وی ندیدم: یکی آنکه هر صلتی که زیر دویست دینار بودی به زبان خویش بر سرِ ملا نگفتی مگر به پروانه، دوم آنکه هرگز چندان نخندیدی که دندان وی پدیدار آمدی، تبسّم کردی، سه دیگر آنکه اگرچه سخت در خشم نرفتی هرگز کسی را جز بی‌حمیّت نخواندی. جملهٔ اوّل در تاریخ *شاهد صادق* آمده، اما محمد صادق آن را به سلطان محمود نسبت داده است.

(۶) ابوالعباس رویانی قاضی طبرستان و حکم وی بر شهادت درخت در این کتاب آمده است. نام آن قاضی در *شاهد صادق* "ایاس بن معاویه قاضی" آمده است.

(۷) قصّه سلطان محمود و ابوالفرج، سعی عاملان، اندیشناکی صاحب اسماعیل بن عبّاد از خاقان کاشغر، و داستان صاحب اسماعیل و ربیع بن مظهر القصری و جز آنها، اگرچه همهٔ این قصّه‌ها در تاریخ *شاهد صادق* دیده می‌شوند، ولی مأخذ و سند اصلی آنها *قابوس‌نامه* است.

جوانمردی از کارها بهتر است   جوانمردی از خوی پیغمبر است
دو گیتی شود بر جوانمرد راست   جوانمرد باش و دو گیتی تراست

شیخ فریدالدّین عطار و حکایات سلطان محمود[1]

اگرچه ورود مسلمانان به شبه قارّه از همان ابتدای سدهٔ نخست هجری آغاز شده بود و پیش از شروع پادشاهی غزنویان، زمامداری آنان در منطقه‌های سند و ملتان پی‌ریزی شده بود، اما تا زمان محمود غزنوی، آنان در آن سرزمین، موقّت و بی‌ثبات به سر می‌بردند. با روی کار آمدن محمود غزنوی، روابط مسلمانان با این کشور بر بنیادهای محکم و استوار نهاده شد. در زمان سلطنت این پادشاه زبان و ادب فارسی نیز پیشرفت شایان نمود و بویژه شعر در مهد مدایح او به نشو و نما رسید. تاریخ او با نام سخنوران و مورّخان و نویسندگان پُر است، اما باقیات صالحات این بزرگان باکمال تأسف بسیار کم به دست ما رسیده است. تاریخ‌نویسان می‌گویند که در دربار وی نزدیک به چهارصد شاعر زندگی می‌کردند که امروز اندوختهٔ ادبی آنان به جز قصاید فرخی و چند قصیدهٔ عنصری و اشعار و ابیات چند تن از مشاهیر آن زمان، همهٔ نمونه‌ها از بین رفته است. در تاریخ نیز همین وضع دیده می‌شود، زیرا اگرچه تاریخ‌نویسان زیادی در آن زمان دیده می‌شوند که در نوشته‌هایشان مآثر سلطان محمود و تصویر وقایع آن روزگار را کشیده‌اند، امّا بخش مهم این‌گونه نوشته‌ها به ما نرسیده است. از سی جلد تاریخ خواجه ابوالفضل بیهقی، فقط چهار مجلد تا زمان ما باقی مانده است. کتاب *تاج‌الفتوح*[2] که عنصری در قصیدهٔ خود

---

۱. نقل از مجلهٔ خاورشناسی، فوریه ۱۹۲۵.

۲. بیت عنصری چنین است:

حکایت سفر مولتان همی‌دانی   وگر ندانی تاج‌الفتوح پیش آور

←

از آن یاد می‌کند، از بین رفته است و این سرنوشت بر *مقامات ابونصر مشکان* و *تاریخ مُلّا محمد غزنوی* و *تاریخ محمود ورّاق* نیز حاکم است.

البته کتابی به زبان عربی به نام *تاریخ یمینی* به دست ما رسیده است که نویسندهٔ آن بیشتر وقایع سیاسی جاری آن زمان را به شیوهٔ دلکش بیان می‌دارد. فقط همین یک تصویر نیم‌رخ از سلطان محمود باقی مانده است وگرنه جنبه‌های اقتصادی و اجتماعی آن دوره و دیگر وقایع در تاریکی مطلق فرو رفته است و هیچ‌کس دربارهٔ احوال و عادات و اخلاق و افکار شخصی سلطان محمود سخنی نگفته است و ظاهراً دستبرد زمانه همه را از میان برده است.

در سرزمین الم‌خیز شرق، هر خاندان پادشاهی داستان خونین و عبرت‌انگیزی دارد. قانون انقلابات در هر جا و برای هر کس به اجرا درمی‌آمد و سلطان محمود نیز منکوب همین قانون بود. حوادث و انقلابات باعث تباهی و از بین رفتن ادبیات زمان غزنوی بوده است. ویرانی غزنین سبب شد که علاءالدّین غوری با لقب «جهانسوز» سرفراز گردد، سبب فقدان بیشتر ادب آن زمان هم بود. شاید علاءالدّین جهانسور برای انتقام برادر خویش در ریشه‌کن کردن خاندان غزنوی حق داشته باشد، اما هیچ کس نمی‌تواند او را در ویران ساختن غزنین و قتل وکشتار مردم و آتش زدن شهرها و دیگر کارهای وحشیانه‌اش محقّ بداند. همراه کشتار عمومی شهر هفت روز می‌سوخت. روزها جز دود و شبها جز شعله‌های آتش چیز دیگری دیده نمی‌شد، فریادهای مقتولان و نعره‌های بیرحمانهٔ قاتلان، منظره‌یی جهنمی پدید آورده بود. آن روزگار برای شهر غزنین کمتر از قیامت کبری نبود. قصرفیروزه و ساختمان‌های دوران سلطان محمود با خاک یکسان شدند. ساختمانهای دوران سلطان مسعود و سلطان ابراهیم همه طعمهٔ آتش انتقام شدند. قصر عدل‌آباد که مسعود سوم در آن جشن برگزار می‌کرد و ابوالفرج رونی[1]، شاعر دربار وی

→

این کتاب منظوم بود چنانکه عنصری می‌گوید:

ور استوار نداری بخوان تو تاج فتوح   که بیت‌هاش چو عِقد است و شعرهاش دُرَر

(شیرانی)

۱. بعضی ابیات ابوالفرج رونی چنین‌اند:

←

در اشعار خود آن را زندهٔ جاوید ساخته بود، با بیرحمی تمام با خاک یکسان شد. از تعدّی دژخیمان علاءالدّین غوری بچه‌ها و زنان و پیرمردان نیز در امان نماندند.[۱] مقبره‌ها و آرامگاههای خاندان پادشاهی ویران شدند. فقط قبرهای سلطان محمود و پسرش سلطان مسعود و فرزند او سلطان ابراهیم از چنین بی‌احترامی محفوظ ماند. روز هشتم که تباهی و خرابی شهر غزنین به اوج خود رسیده بود، علاءالدین با اعلام پیروزی خود، دستور داد که شعله‌های آتش انتقام فروکش کند، آنانی را که سالم مانده بودند و بقیةالسّیف بودند، عفو کرد، غزلی ساخت و به مطربان سپرد که بخوانند. بعضی ابیات آن را در زیر نقل می‌کنیم:

بر آن بودم که از اوباش غزنین چو رود نیل جوی خون برانم
ولیکن گنده پیرانند و طفلان شفاعت می‌کند بخت جوانم
ببخشیدم بدیشان جان ایشان که بادا جان‌شان پیوند جانم

در اثنای آن آتش خانمان‌سوز و کشتار عمومی چه خزانه‌های گرانبهای علمی و ادبی که از سلطان محمود به یادگار مانده بود، از بین رفت و چه کتابخانه‌های ارجمند که طعمهٔ حریق شد، هیچ کس نمی‌تواند تخمین بزند.

پس از ویرانی غزنین دیری نگذشت که اکثر شهرهای خراسان از جمله مرو و نیشابور به سبب فساد برخی از امیران سلطان سنجر سلجوقی به دست ترکمانان غز به ویرانه بدل شد. سومین قیامت با یورش چنگیزخان برپا شد. در آن بلوا خراسان و خوارزم و ترکستان کاملاً ویران شد. بعضی شهرها چنان خراب و تباه شد که هیچ‌گاه دوباره روی آبادانی ندید. این وقایع سیاسی، زیانی جبران‌ناپذیر به شعر و ادب فارسی وارد کرد. هزاران کتاب از میان رفت. آن زیانی که در دوران فترتِ مغول وارد آمد شمارش آن دشوار، بلکه غیرممکن است. گویی در فاصلهٔ میان خوارزمشاهیان و مغولان طوفانی

→

خسروا گیتی به عدل آباد کن وز فراموشان عالم یاد کن
جام می‌بر کاخ عدل آباد نوش خرمی بر کاخ عدل آباد کن
رسم نوشروان عادل تازه‌دار جان نوشروان عادل شاد کن

۱. اگرچه از *طبقات ناصری* به وضوح برمی‌آید که در این کشتار عمومی زنان و بچه‌ها و مردان پیر نیز کشته شدند، اما از شعر علاءالدّین به نظر می‌رسد که این قشرها مستثنی بودند. (شیرانی)

برخاسته بود که بخش عظیمی از آثار و علم و فضل از صفحهٔ دهر نابود شد. سنن دیرین کاملاً مضمحل گردید. و تألیفات و تصنیفات به عدم پیوست. روزگار مغول را می‌توان حد فاصلی میان ادبیات قدیم و جدید به شمار آورد. اگر امروز بخواهیم روایتی را به زمان اصلی آن برگردانیم، در این کار کامیاب نخواهیم شد، زیرا رابطه و پیوند دیرین آنها از هم گسیخته شده است. از این روست که می‌بینیم که در احوال و وقایع مربوط به مشاهیر ادب فارسی، حتّی در تاریخها و زمانهای آنان اختلاف فاحشی وجود دارد.

با نگاهی اجمالی به دورهٔ سلجوقی معلوم می‌شود که در آن زمان، دربارهٔ سلطان محمود غزنوی روایات بسیار زیادی در دسترس بود. از *قابوس‌نامه* و *سیاست‌نامه* نوشته‌های سنایی غزنوی و نظامی گنجوی و عطار نیشابوری، داستان‌ها و حکایات فراوانی دربارهٔ این سلطان عظیم‌الشأن می‌یابیم که برخی داستانها، احوال و افکار و احساسات شخصی وی را نمایان می‌سازند. اگر این ذخیرهٔ عظیم را در پیش نظر خود داشته باشیم، تصویر دیگری از زندگی سلطان محمود در دست خواهیم داشت که تاریخ‌نویسان آنها را کاملاً فراموش کرده‌اند. در این حکایات، با سطوت و جبروت و شکوه و جلال شا[illegible] سلطان و پیروزیهای جدید و هوس کشورگشایی روبه‌رو نمی‌شویم، بلکه در آنها به اوصافی که به خداترسی و شفقت انسانی و رحمدلی و همدردی و رقّت قلب و احساسات لطیف محمود مربوط است برمی‌خوریم. چون این حکایات از دورهٔ سلجوقی به جای مانده‌اند بیشتر قابل‌اعتماد می‌توانند باشند. قصه‌هایی که در *قابوس‌نامه* هم آمده به آسانی می‌توان آنها را به زمان محمود رساند، زیرا صاحب این کتاب امیر عنصرالمعالی کیکاوس در زمان پادشاهی سلطان مودود (۴۳۲ـ۴۴۰هـ.) در دربار وی در غزنین می‌زیست. نویسندگان و شاعران دیگر مانند حکیم سنایی غزنوی و نظام‌الملک طوسی ممکن بود که با افرادی دیدار کرده باشند که خود محمود را دیده بودند. می‌توان پذیرفت که دربارهٔ سلطان محمود مسلّماً کتابهایی بودند که امروز نایاب و مفقود شده‌اند. و نویسندگان بعدی آنها را منابع و مآخذ خود قرار داده‌اند و از آنها روایاتی نقل می‌کنند. در نوشته‌های شیخ فریدالدین عطار، دهها حکایت راجع به سلطان محمود یافت می‌شود و اگر کسی با تلاش و کوشش آن حکایتها را از تألیفات عطار استخراج و گردآوری کند به صورت کتابی درآورد در احوال و وقایع سلطان محمود بابی

جدید گشوده خواهد شد.

وقایعی که در نوشته‌های عطار نیشابوری آمده است، حتماً از مآخذی گرفته شده که اکنون مفقود و نایاب‌اند. به یقین می‌توان گفت که در نوشته‌های دیگر شیخ عطار نیز همهٔ روایات به شخصیتهای تاریخی و سرگذشت آنان مربوط است. ضرورتاً حکایات مربوط به سلطان محمود نیز از مآخذ مستقل نقل شده است.

به استناد این قصّه‌ها، سلطان محمود انسانی خداترس، درویش‌دوست، دلسوز، جفاکش، عاشق‌پیشه به نظر می‌رسد. او اکثر جلال و شکوه پادشاهی را نادیده می‌گیرد با مردم عادی و عوام به تساوی ارتباط برقرار می‌کند. به همنوعان خویش محبت دارد و می‌خواهد با آنان به رحم و شفقت رفتار کند. قلب او از احساسات لطیف و شریف لبریز است. خلاصه اینکه سلطان محمود در این حکایات شخصی جنگ دوست و بت‌شکن و دشمن بتخانه‌ها نیست که از نام او جیپال در هندوستان و ایلک‌خان در ترکستان بر خود بلرزند. ثروت و خزانه‌های هندوستان را به کشور خود می‌آورد و برای بازسازی شهر غزنین مصرف می‌کند. او که گاهی مردی حریص و گاه بخیل معرّفی شده است، بر مبنای این قصّه‌ها برعکس انسانی بخشنده، چشم و دل سیر و جوانمرد است. علاوه بر آن بسیار ساده طبع است و برای تحمل رنج و مشقّت و خوردن هر نوع غذای ساده آماده است.

خوف خدا پیوسته بر قلب او چیره است و گوش وی برای شنیدن اندرز همیشه آمادگی دارد. هیچ‌گاه به افراد معمولی رعایای خود غرور و تکبّر نمی‌فروشد، بدون تکلّف و تعارف با آنان ملاقات می‌کند، رنجها و مصیبتهای آنان را رنج و مصیبت خود احساس می‌کند و آماده است که هرگونه کمک به آنان بنماید. مانند بهرام گور، عاشق شکار است و در جنگها به دنبال شکار می‌رود، اکثر از لشکر خود جدا می‌ماند و راه گم می‌کند و بر بیگانگان به صورت مهمان ناخوانده وارد می‌شود. گاهی برای کمک به یک خارکش و هیزم‌شکن پیر که در بیابان منتظر امداد غیبی است که هیزم خود را بر پشت ستور بار کند، محمود از اسب پیاده می‌شود با خنده در بار کردن هیزم به او کمک می‌کند. گاهی بقچهٔ پیرزنی را برمی‌دارد و بر پشت اسب خود می‌نهد و برای شوخی با آن پیرزن اسب را تندتر می‌راند، چون پیرزن نمی‌تواند به او برسد، فریاد می‌زند و روز قیامت را به

یاد سلطان می‌آورد که در آنجا تندروان، سست‌رو و سست‌روان، تندرو خواهند شد. گاهی با پسری به ماهی‌گیری می‌پردازد و روز بعد او را خواسته در حکومت خود شریک می‌سازد. به دیدار شیخ ابوالحسن خرقانی می‌رود و با او سر شوخی را باز می‌کند.

بدون تردید، این داستانها برای ما "*الف و لیلة و لیله* (هزار و یک شب) هارون‌الرشید را تداعی می‌کند. در *هزار و یک شب*، هارون‌الرّشید نقش فرضی و تخیّلی دارد، اما در نوشته‌های شیخ عطار قصّه‌ها، یادگارهایی از وقایع حقیقی است. متأسفانه همهٔ جزئیات حکایات سلطان محمود در نوشته‌های عطار محفوظ نمانده است، زیرا قصد اصلی عطار بیان سرگذشت سلطان محمود نیست، بلکه تعلیم اصول تصوّف را در نظر دارد. شیخ عطار آن اجزای قصّه را برمی‌دارد که برای توضیح مقصود وی مناسب است. و اجزای دیگر را ترک می‌کند. به همین سبب این حکایات ناقص و دست و پا بریده است، اما در اهمیّت آنها هیچ‌گونه شبهه‌یی نباید داشت. از این داستانها روشن می‌شود که تنها شمشیر سلطان محمود نبود که کارنامهٔ درخشان وی را برای نسلهای بعدی محبوب و دلپذیر ساخته است، بلکه کردار خسروانه وی بود که تا مدتهای زیادی یاد او را در قلوب زنده و شاداب نگهداشته و او را نیک‌نام و بزرگ‌نام ساخته است. با همین مقدّمه برخی حکایات را در زیر نقل می‌کنم:

[نقل است که وقتی سلطان محمود وعده داده بود ایاز را که خلعت خویش را در تو خواهیم پوشانید و تیغ برهنه بالای سر تو به رسم غلامان من خواهم داشت. چون محمود به زیارت شیخ آمد، رسول فرستاد که شیخ را بگویید که سلطان برای تو از غزنین بدینجا آمد، تو نیز برای او از خانقاه به خیمهٔ او درآی. و رسول را گفت، اگر نیاید این آیت برخوانید: اَطیعُواالله و اَطیعُواالرَسولَ و اُولِی‌اَلامرِ مِنکُم، رسول پیغام بگزارد. شیخ گفت مرا معذور دارید. پس این آیت بر او خواندند. شیخ گفت: محمود را بگویید که چنان در اَطیعُوا الله مستغرقم که در اَطیعُوا الرَسّول، خجالتها دارم تا به اُولُوالامر چه رسد. رسول بیامد و به محمود بازگفت. محمود را رقّت آمد و گفت برخیزید که او نه آن مرد است که ما گمان برده بودیم. پس جامهٔ خویش را به ایاز درپوشید و ده کنیزک را جامهٔ غلامان در بر کرد و خود به سلاح‌داریِ ایاز، پس و پیش می‌آمد، امتحان را روی به صومعهٔ شیخ نهاد و چون از صومعه درآمد و سلام کرد. شیخ جواب داد، اما برپای نخاست. پس روی به

محمود کرد و در ایاز ننگرید. محمود گفت: برپای نخاستی سلطان را و این هم دام بود. شیخ گفت: دام است اما مرغش تو نه‌ای، پس دست محمود بگرفت و گفت: فرا پیش آی، چون ترا فراپیش داشته‌اند. محمود گفت: سخنی بگوی. گفت: این نامحرمان را بیرون فرست. محمود اشارت کرد تا نامحرمان همه بیرون رفتند. محمود گفت: مرا از بایزید حکایتی برگو. شیخ گفت: بایزید چنین گفته است که هر که مرا دید از رقم شقاوت ایمن شد. محمود گفت: از قدم پیغمبر زیادت است و بوجهل و بولهب و چندان منکران او را همی دیدند و از اهل شقاوتند.

شیخ گفت، محمود! ادب نگه‌دار و تصرّف در ولایت خویش کن که مصطفی را علیه‌السلام ندید جز چهار یار او و صحابهٔ او و دلیل بر این چیست؟ قوله تعالی: "تَراهم یَنْظُرون اِلَیکَ و هم لایُبْصِرون" محمود را این سخن خوش آمد و گفت: مرا پندی ده.

گفت: چهار چیز نگهدار: پرهیز از مناهی و نماز با جماعت و سخاوت و شفقت بر خلق خدای. محمود گفت: مرا دعا کن. گفت در این گه دعا می‌کنم. اَللّٰهُمَّ اَغفِر لِلمؤمنین و المؤمِناتِ. گفت: دعای خاص بگو. گفت: ای محمود عاقبتت محمود باد.

پس محمود بدرهٔ زر پیش شیخ نهاد. شیخ قرص جوین پیش نهاد و گفت بخور. محمود همی خاوید و در گلویش می‌گرفت. شیخ گفت: مگر حلقت می‌گیرد؟ گفت: آری. گفت: می‌خواهی که این بدرهٔ زر تو گلوی ما بگیرد، برگیر که این را سه طلاق داده‌ایم. محمود گفت: در چیزی کن البتّه. گفت: نکنم. گفت: پس مرا از آنِ خود یادگاری بده. شیخ پیراهن عودی از آنِ خود بدو داد. محمود چون بازهمی‌گشت. گفت: شیخا! خوش صومعه‌یی داری. گفت: آن‌همه داری، این نیز می‌بایدت. پس در وقت رفتن شیخ او را برپای خاست. محمود گفت: اوّل که درآمدم التفات نکردی، اکنون برپای می‌خیزی. این‌همه کرامت چیست؟ و آن چه بود؟ شیخ گفت: اوّل در رعونت پادشاهی و امتحان درآمدی و به آخر در انکسار و درویشی می‌روی که آفتاب دولت درویشی بر تو تافته است. اوّل برای پادشاهی تو برنخاستم، اکنون برای درویشی برمی‌خیزم.»[۱]

(از *تذکرةالاولیا*، نیکلسون، ج ۱، ص ۲۰۸-۲۰۹)

---

۱. شیخ عطار در *الهی‌نامه* نیز همین داستان را آورده است، اما اکثر جزئیات آن را حذف کرده است.(شیرانی)

حکایت: روزی سلطان محمود با سرعت به همراه سپاه خود می‌رفت. در راه پیرزنی را دید که رقعه‌یی بر عصای خود بسته بود، از ستمگران شکایت می‌کرد و از سلطان انصاف می‌خواست. چون سلطان عجله داشت، توجّهی به پیرزن نکرد و رفت. شب در خواب دید که درون چاهی افتاده است و آن پیرزن بالای سر چاه عصای خود را به چاه آویخته و به او همی‌گفت که ای پادشاه نیک‌سیرت، عصا را به دست بگیر و بالا بیا. سلطان عصا را گرفت و به راحتی از چاه بیرون آمد. این خواب، محمود را سخت دلتنگ ساخت. روز بعد که بر تخت نشست، باز همان پیرزن را در صف دادخواهان دید، از چشمانش اشک جاری بود. شاه از تخت برخاست و گفت، «اگر این پیرزن دیشب نبود، نهنگ مرگ جانم را می‌گرفت. عصای او مایهٔ نجات من از چاه و گرداب شد.» اگر شما نیز طالب نجات‌اید، به عصای این پیرزن تمسّک جویید.» می‌آمدند و عصای پیرزن را لمس می‌کردند. آنگاه محمود به پیرزن گفت:«این مردم بسیار زیاد هستند، عصای تو چند از آنان را یاری خواهد کرد؟» پیرزن پاسخ داد:«ای سلطان، کسی که محمود را از چاه بیرون آورده است، مردم را نجات دادن برایش مشکل نیست. وقتی فیل گذشته است، پشّه که چیزی نیست.»

کسی کو برکشد از چاه پیلی ز مشتی پشّه کی گردد بخیلی

(*الهی‌نامه* عطار، ریتر، ص ۱۴۰ـ۱۴۱)

حکایت: روزی سلطان محمود به شکار رفت و از لشکر خود جدا ماند. خارکشی پیر را دید که الاغی در پیش داشت. خار از پشت الاغ افتاد. پیر مانده شد. محمود چون او را درمانده دید، پیش رفت و گفت: کمک می‌خواهی؟ خارکش گفت: آری، اگر مرا یاری کنی، من سود می‌کنم، تو هم زیانی نمی‌بینی. از قیافهٔ نیکوی تو مهربانی تتق می‌زند، از نیکویان مهربانی عجیب نیست. سلطان از اسب فرود آمد دست به خار برد و آن را بر پشت الاغ نهاد. باز سوار بر اسب شد با شتاب به لشکر خود پیوست. به لشکریان گفت: خارکشی با الاغ می‌آید او را نگاه دارید و تا نبینم رهایش نکنید که برود. لشکریان راه بر پیر خارکش بستند و آن پیر راهی جز پیشگاه شاه نداشت. پیرمرد حیران شد و با خود گفت: خداوندا چگونه ازین سپاهیان ظالم رهایی یابم؟ وحشت مغلوبش کرده بود که چشمش به چتر سلطانی افتاد. زیر چتر آشنایی را دید. شرمنده شد که من دردم را به چه

کسی بگویم که محمود را حمّال خودکردم. شاه گفت: درویش چه مشکل داری؟ پیرمرد با شهامت گفت: چرا تجاهل می‌کنی؟ مگر نمی‌بینی که من پیرمردی عیال‌وارم و خارکشی می‌کنم. روز و شب خار می‌فروشم و نان جوین به دست می‌آورم. اگر می‌توانی معاش من فراهم کن. سلطان گفت ای پیرمرد نژند، این خارها را چند می‌فروشی؟ خارکش گفت: من هرگز این هیزم را ارزان نخواهم فروخت؛ قیمت این خارها ده کیسهٔ زر است. لشکریان گفتند: ای پیر خِرِفت، این خار به دو جو می‌ارزد. می‌خواهی گران بفروشی. پیر خارکش جواب داد: این خارها به دو جو می‌ارزد، اما کم پیش می‌آید، سلطان خریدار خوبی است. از وقتی که دست مقبلی به آنها خورده است، گرانبها شده است و چون او دست بر خار من نهاد، خار به گلزار بدل شد. من نامرادی بسیار کشیده‌ام تا چون اویی خار مرا لمس کرده است.

گرچه خاری است کارزان ارزد این　　　چون ز دست اوست صد جان ارزد این

(*منطق‌الطیر*، گوهرین، ص۹۵-۹۶)

حکایت: روزی سلطان محمود از لشکر خود جدا افتاد و تک و تنها از کنار دریایی می‌گذشت. کودکی را در کنار دریا دید که دام انداخته بود. سلطان به سوی او رفت، سلام کرد و پیشش نشست و پرسید: «ای پسر چرا این‌قدر اندوهگینی؟» پسر جواب داد: «ای امیر کامگار، ما هفت خواهر و برادر یتیم هستیم، مادر مفلوج و معلولی داریم، بسیار فقیر و تهیدستیم. هر روز به اینجا می‌آیم، بام تا شام در انتظار می‌نشینم تا ماهی صید کنم که قوت ما آن است. سلطان گفت، می‌خواهی با من شریک شوی؟ کودک شادمان شد. سلطان دام انداخت، صد ماهی در دام افتاد. پسر از دیدن دام بسیار شادمان شد و به سرنوشت خود درود فرستاد. سلطان ماهی‌گیری را تمام کرد بر اسب سوار شد و می‌خواست حرکت کند که پسر گفت: «ای امیر سهم خود بگیر. سلطان جواب داد که: «امروز همه سهم از آن تو باشد، فردا هرچه به‌دست آید از آن من خواهد بود.» این را گفت و به کاخ خود برگشت. روز دیگر چون بر تخت سلطنت نشست، شریک به یادش آمد. کسی را فرستاد و پسر را طلبید و پیش خود بر تخت نشاند. اعضای دولت از این کار سلطان در شگفت ماندند و یکی از میان آنها گفت:«برای پادشاه شایسته نیست که پسر فقیر را با خود بر تخت نشاند» و سلطان در پاسخ وی گفت که:«تو نمی‌دانی که دیروز

همین پسر فقیر شریک من بود و من در پیش وی نشسته، همه روز به ماهی‌گیری مشغول بودم. چرا امروز او با من ننشیند. چون او را شریک خود کرده‌ام نمی‌توانم رد کنم.» (*منطق‌الطیر*، همان، ص۹۳-۹۴) (در نسخه‌ها این قصّه به نام مسعود هم ثبت شده است)

حکایت: بامدادی سلطان محمود به جایی می‌رفت، مظلومی راه را بر او گرفت و فغان‌کنان به دادخواهی پرداخت. سلطان تازیانه‌یی بر دست او زد. او لگام را رها کرد و از درد به ناله درآمد. چون سلطان او را بی‌تاب دید، از رفتن بازماند. امیری از میان گفت که چون آن مظلوم لگام اسب سلطان را گرفت، سلطان به او تازیانه زد، اکنون که او رها کرد سلطان چرا ایستاد؟ سلطان گفت:«در آن زمان مست بودم و حال می‌بینم که هر موی بدن آن مظلوم یک دست شده و لگام اسب را گرفته است. از میان این‌همه دست چگونه عبور کنم؟

کنون هر موی این مظلوم دستی‌است — که از هر موی وی بر من شکستی است
چو چندین دست بینم در عنانم — کجا دستم دهد کین اسب رانم
گرفتارم میان این همه دست — نمی‌دانم که چون بیرون توان جست

(*الهی‌نامه*، ریتر، ص۲۳۸-۲۳۹)

حکایت: روزی سلطان محمود با شکوه و دبدبه به جایی می‌رفت، عیّاری را دید. سلطان به او گفت ای رهزن می‌خواهم از تو عیّاری بیاموزم. دوال‌باز گفت: ای سلطان تو از این کار چه مقصود داری؟ نمی‌توانی آن را بیاموزی. سلطان پرسید:چرا؟ گفت: دوالک‌بازی با کوس و علم نمی‌تواند جمع باشد. نخست باید سلطان از آنها چشم بپوشد، آنگاه این پیشه را یادگیرد وگرنه در این کار اندیشه نکند.

درین منزل که کس نه دل نه جان یافت — کمال از پاکبازی می‌توان یافت

(*الهی‌نامه*، پیشین، ۲۹۸)

حکایت: روزی سلطان محمود از لشکر جدا ماند در راه پیرزنی را دید که کیسهٔ سنگینی برگردن نهاده، پیاده به سوی آسیابی می‌رفت، سلطان بر او رحمت آورد و گفت: ای پیرزن تو ضعیف هستی و کیسهٔ تو سنگین است. بیار بر گردهٔ اسب من بنه تا راحت بشوی. پیرزن دعا کرد و کیسه را بر پشت اسب گذاشت. سلطان خواست با پیرزن شوخی کند و اسب را تندتر کرد. پیرزن عقب ماند و فریاد برآورد که:«ای محمود! اگر نمی‌توانی

امروز با پیرزنی همراهی کنی به یاد داشته باش که در فردای قیامت من نیز با تو همراهی نخواهم کرد. اگر امروز اسب خود را چنان تند می‌رانی که من به گَرد آن هم نمی‌رسم، بیندیش از آن روزی که اسب تو به گردِ من هم نخواهد رسید. ای محمود اگر امروز عجله نکنی، فردا من هم شتاب نخواهم کرد.» سلطان از شنیدن سخنان پیرزن سخت ترسید و ایستاد تا بقیهٔ راه را با هم طی کردند. (*الهی‌نامه*، پیشین، ص۲۵۷)

حکایت: روزی سلطان محمود با سپاه خود می‌رفت، در راه درویشی را دید. سلطان به درویش رسید، سلام گفت. درویش جواب سلام گفت و به راهش ادامه داد. سلطان از کار درویش برآشفت و گفت: این گدا چقدر مغرور است. درویش سخن سلطان را شنید و ایستاد و گفت: خودت گدایی چرا مراگدا می‌خوانی؟ به صدها ده و شهر رفتم، همه جا گدایان تو را دیدم، جوجو و نیم‌جو برای تو گدایی می‌کردند. هیچ بازار و دکانی ندیدم که از دست ستمهای تو در فغان نباشند.

کنون گر بینش چشمت تمامست   ز ما هر دو گدا بنگر کدامست[1]

(*الهی‌نامه*، پیشین، ص۲۵۴)

حکایت: روزی محمود در اثنای شکار از سپاهیان خود جدا ماند، در نزدیکی خود دهی دید که دودی از آنجا بلند بود. اسب به سوی ده راند و بر سر اجاق پیرزنی را یافت. به پیرزن گفت: پادشاه برایت مهمان آمده است. چرا آتش روشن کرده‌ای؟ پیرزن جواب داد که دارم برای خودم مُلُک[2] می‌پزم. سلطان گفت: آیا کمی به من می‌دهی؟ پیرزن گفت: هرگز، من آن را برای خودم می‌پزم. من مُلک خود را به مُلک تو نمی‌دهم. هرگز خریدار ملک تو نیستم. ملک تو هزاران خصم به دنبال دارد، مرا مُلک بی‌غم خودم کافی است. چون محمود به مُلک پیرزن نگریست بر ملک خود گریست. مشتی از ملک پیرزن گرفت و بدره‌یی داد و رفت. (*الهی‌نامه*، پیشین، ص۲۴۶)

حکایت: چون محمود از غزنین به جنگ هندوان رفت، عدهٔ سپاهیان هندو بسیار

---

۱. شاید اوحدالدین انوری قطعهٔ معروف خویش را تحت‌تأثیر همین داستان نوشته است که با مطلع زیر شروع می‌شود:

آن شنیدستی که روزی زیرکی با ابلهی   گفت کین والی شهر ما گدای بی‌حیاست (شیرانی)

۲. مُلُک: به ضم اوّل و ثانی، زده، نوعی از غلّه باشد که به هندی "یونگ" (ماش) گویند. (شیرانی)

زیاد بود، سلطان از مشاهدهٔ آن به وحشت افتاد و در پیروزی خود تردید کرد. نذر کرد که اگر پیروز شد، هرچه غنایم جنگی به دست آید همه را بین درویشان تقسیم کند. چون پیروز شد، غنایم بسیاری به دستش افتاد. سلطان فرمود همه را میان درویشان تقسیم کنند، زیرا که نذر کرده بود باید به نذر عمل کند. امرا گفتند این ثروت کثیر را چرا میان مشتی بی‌خبر قسمت کنیم. یا میان سپاه تقسیم کن و یا به خزانهٔ شاهی حمل کنیم. سلطان متحیّر شد. بوالحسین نام فرزانهٔ دیوانه از آنجا می‌گذشت. سلطان گفت از این دیوانه می‌پرسم او هرچه گفت بدان عمل خواهم کرد. ابوالحسین آمد و سلطان ماجرا به او گفت. دیوانه جواب داد: ای سلطان اگر بار دیگر با خداوند کاری نداری، از او اندیشه مکن، اگر باز هم بدو نیاز داری، حتّی در تقسیم دو جو کوتاهی مکن.

عاقبت محمود کرد آن زر نثار   عاقبت محمود داشت آن شهریار

(*منطق‌الطیر*، ص۱۷۵-۱۷۶)

حکایت: شبی سلطان محمود بدون سپاه تنها می‌رفت، در راه خاک‌بیزی را دید که خاک الک می‌کرد و پشته‌های خاک درست کرده بود. سلطان بازوبند طلایی خود را از بازو درآورد در آن خاک انداخت. و با شتاب از آنجا دور شد. شب دیگر نیز از آنجا عبور کرد، دید که خاک‌بیز همچنان به کار مشغول است. سلطان پرسید: «آنچه دیشب یافتی، برابر با خراج ده سالهٔ کشور است، اما تو همچنان خاک غربال می‌کنی.» خاک‌بیز گفت:«من هرچه یافتم. از این خاک یافته‌ام پس از این خاک روی برنخواهم گرداند:

چون ازین در دولتم شد آشکار   تا که جان دارم مرا اینست کار
مردِ این در باش تا بگشایدت   سرمتاب از راه تا بنمایدت
بسته جز دو چشم تو پیوسته نیست   رو طلب کن زانکه این در بسته نیست

(*منطق‌الطیر*، ص۱۸۵-۱۸۶)

حکایت: روزی سلطان محمود از راهی می‌گذشت، گازری را دید که پشتهٔ بزرگ کرباسی بسته دارد. سلطان گفت: این همه کرباس را چند می‌فروشی؟ گازر گفت: برای تو ده گز کرباس کافی است، چرا همهٔ کرباسها را قیمت می‌کنی؟ محمود که این پاسخ را شنید گریان شد. جلوتر رفت، خشت‌زنی را دید که خشت می‌زد رخسارش از تابش آفتاب سیاه شده و همهٔ صحرا پر از خشت کرده بود. سلطان گفت: همهٔ این خشتها چند

است؟ خشت‌زن پاسخ داد: ای سلطان ترا فقط ده عدد خشت کافی است. چون این مقدار خشت برای تو کفایت می‌کند، چرا قیمت همه خشتها می‌پرسی؟ جز ده گز کرباس و ده عدد خشت بقیه همه وبال است و در این دنیا فقط همین مقدار برای تو لازم است و بقیه طمطراق است. ای سلطان به دنبال خواستهٔ نفس خود مباش، این جهان فانی و گذراست و وقت را غنیمت دان، پیش از آنکه از دستت برود. سلطان از شنیدن این اندرزها بسیار متأثر گردید و از اسب فرود آمد، بر زمین نشست و تا دیری گریه کرد. چون آرام گرفت هر دو شخص را انعام داد و به شهر برگشت و داستان را برای درباریان تعریف کرد. (*الهی‌نامه*، پیشین، ص۲۴۹ـ۲۵۰)

حکایت: روزی سلطان محمود با پنجاه سوار از شکار بازمی‌گشت. در راه چادر زدند و خادمان شکاری روی آتش نهادند. سلطان پیرمرد هیزم‌کشی را دید که پشتهٔ سنگین هیزم بر پشت و به دشواری راه می‌رفت. محمود دلش بر او سوخت و پیش او رفت و پرسید: پیرمرد این هیزم چند است؟ پیرمرد نمی‌دانست که خریدار محمود است. گفت: ای امیر قیمت پشته "دو جو سیم" است و به همین قیمت به تو می‌فروشم. سلطان یک همیان صد دیناری با خود داشت، بیرون آورد. قراضهٔ آن کیسه بیش از "دو جو سیم" ارزش داشت. سلطان کیسه را باز کرد و در پیش هیزم‌کش نشست، و قراضه‌یی در دست هیزم‌کش گذاشت و پرسید: آیا این سکّه با دو جو سیم برابر است؟ اگر هست بگیر. پیرمرد گفت: این سکّه بیش از دو جو سیم می‌ارزد، اگر ترازو بود وزن می‌کردیم. سلطان سکهٔ دیگری از همیان بیرون آورد و باز پرسید: آیا این سکه با "دو جو سیم" برابر است؟ اگر هست بگیر. پیرمرد گفت: این هم زیاد است. سلطان یک یک سکه‌های را در دست هیزم‌کش پیر می‌گذاشت و همان سؤال را تکرار می‌کرد و پیرمرد همان جواب را می‌داد. سلطان همهٔ سکه‌ها را به پیرمرد داد و کیسه خالی شد. کیسه را نیز به پیرمرد داد و بلند شد و گفت: همهٔ سکّه‌ها را به شهر ببر و وزن کن دو جو سیم برگیر و بقیّه را به حاجب سلطان بده. پیرمرد آن زر را نمی‌گرفت، اما سلطان اسب تاخت و رفت. روز دیگر چون بر تخت نشست، پیرمرد به جستن حاجب سلطان آنجا رسید، سلطان را بر تخت دید و از شکوه او لرزه بر اندامش افتاد. شناخت که روز گذشته سلطان بود که از او هیزم خریده بود. محمود نیز پیر هیزم‌فروش را شناخت و او را پیش خود نشاند. سلطان پرسید که چه

کردی ماجرا را تعریف کن. پیرمرد گفت: ای سلطان دیشب گرسنه خوابیدم. سلطان پرسید: چرا؟ پیرمرد جواب داد که: ای سلطان دیروز معامله را به انجام نرساندی. آیا مرا نیز مانند خود ثروتمند دانستی که گرسنه‌ام گذاشتی؟ سلطان لبخندی زد و عذر خواست و گفت: خوب این کیسه را تو بگیر. پیرمرد گفت: ای سلطان! اگر می‌خواستی این زر به من دهی چرا دیروز ندادی؟ سلطان در جواب گفت: ای پیرمرد، تو دیروز مرا امیر می‌گفتی. تو نمی‌دانستی که من پادشاهم. خواستم تا بدانی که من پادشاهم. اکنون که دانسته‌ای، هر چه بخواهی بخواه تا حاجتت برآورم.

(*الهی‌نامه*، پیشین، ص ۸۵-۸۷)

رابعه بنت کعب قزداری

(بیانات شیخ عطار دربارهٔ بعضی از شعرای فارسی)[1]

چنانکه در شمارهٔ گذشتهٔ همین مجلّه اشاره کرده‌ام حکایات مثنویهای شیخ فریدالدّین عطار نیشابوری براساس وقایع تاریخی نوشته شده‌اند. در این داستانها گاهی به طور اتفاقی دربارهٔ بعضی شعرای ایران توضیحی داده شده است. اگرچه من همهٔ مثنویهای عطار را مطالعه نکرده‌ام و همهٔ کلام عطار را نخوانده‌ام، اما آنچه دربارهٔ احوال بعضی شاعران فارسی‌گو در مثنویهای وی آمده در اینجا مطرح می‌کنم. اینکه احوال این شاعران از راههای دیگر نیز در اختیار قرار می‌گیرد از اهمیّت و ضرورت این کار نمی‌کاهد. نباید فراموش کرد که مآخذ دیگری که اکنون در دست ماست متعلق به دوره‌های بعد است، در صورتی که گفته‌های عطار به پیش از زمان مغول مربوط است. و برای ما راهنمای ارزنده‌یی است، همین امر اهمیّت آن را دو چندان می‌سازد.

پیش از همه به احوال دختر کعب می‌پردازم. دربارهٔ زندگی این شاعره آگاهی بسیار کم داریم و اطلاعاتی که در دست است با اختلاف نقل شده است. با آنکه صوفیان بزرگ برای او مقام والای معنوی و اخلاقی قائل‌اند، گروهی غیرصوفی او را زنی شاهدباز و عاشق‌پیشه می‌دانند. هم‌چنین پیرامون زمان حیات وی نیز اختلاف‌نظر وجود دارد. اهل تصوف او را معاصر پدر شعر فارسی، رودکی می‌شناسند، اما محمد عوفی در *لباب‌الالباب* او را از شاعران دوره آل‌سبکتگین می‌داند. گروه اوّل، یعنی صوفیان، قتل او

---

۱. نقل از *مجلهٔ دانشکدهٔ خاورشناسی*، مه ۱۹۲۵.

را شهادت تلقی می‌کنند. وگروه دیگر کشته شدنش را کیفر او می‌دانند. گفته‌های محمّد عوفی و مولانا جامی را با هم نقل می‌کنم تا خوانندگان بتوانند نتیجه بگیرند که میان این دو روایت اختلاف تا چه حد است:

رابعه بنت کعب قزداری

دختر کعب اگرچه زن بود، اما به فضل بر مردمان (ظ: مردان) جهان بخندیدی، فارِسِ هر دو میدان و والی هر دو بیان، بر نظم تازی قادر و در شعر فارسی به غایت ماهر و با غایت ذکای خاطر و حدّت طبع پیوسته عشق باختی و شاهدبازی کردی و او را مگس رویین[1] خواندی و سبب این نیز آن بود که وقتی شعری گفته بود:

خبر دهند که بارید بر سر ایوب ز آسمان ملخان و سر همه زرّین
اگر ببارد زرّین ملخ برو از صبر سزد که بارد بر من یکی مگس روئین

(*لباب‌الالباب*، محمد عوفی، ص۶۱)

دختر کعب رحمها الله تعالیٰ

شیخ ابوسعید ابوالخیر ــ قدس الله تعالی سرّه ــ گوید که دختر کعب عاشق بود بر آن غلام، اما پیران همه اتفاق کردند که این سخن که او می‌گوید نه آن سخن باشد که بر مخلوق توان گفت. او را جای دیگر کار افتاده بود، روزی آن غلام، آن دختر را ناگاه دریافت سرآستین وی گرفت، دختر بانگ بر غلام زد، گفت تو را این بس نیست که من با خداوندم و آنجا مبتلایم بر تو بیرون دادم که طمع می‌کنی. شیخ ابوسعید گفت، سخنی که او گفته است نه چنانست که کسی را در مخلوق افتاده باشد. (*نفحات‌الانس*، ص۶۲۷)

شیخ عطار در کتاب خود *الهی‌نامه* احوال این شاعره را به تفصیل بیان کرده است، از

---

۱. میان اعراب سنّتی بود که از روی بعضی کلمات که در اشعار شاعران می‌آمد، لقبی به آنان می‌دادند مثلاً "متلمس" به این لقب خوانده شد زیرا که او در شعری گفته بود:

و هذا اوان العرض حی ذبابه زنابیره والارزق المتلمس

شاعران دیگر هم به القاب دیگر ملقب شدند: "امرقس، صریح‌الغوانی" و لقب "مگس رویین" به رابعه نیز طبق همین سنّت داده شد. (این حاشیه را پروفسور دکتر مولوی محمد شفیع نوشته است که هنگام چاپ این مقاله، مدیر مجله دانشکده خاورشناسی دانشگاه پنجاب لاهور بود.)

آن پیداست که بسیار زیبا و خوبرو بود. با زیبایی ظاهری با جمال و کمال معنوی نیز آراسته بود. در بدیهه‌گویی سرآمد و از شاعران بزرگ عصرِ خود به شمار می‌رفت. شعر را وسیلهٔ بیان احساسات عاشقانه خود ساخته بود. مرتبهٔ او در شعر چنان بلند بود که با موفقیّت تمام با استاد رودکی مشاعره کرد. رودکی شعر او را ستوده است. علاوه بر زیبایی و شعر، در نقاشی نیز به کمال رسیده بود. ویژگی نمایان دیگری که او را میان ابنای جنس خود برتری داده بود، دلاوری مردانه و مهارت در سپاهیگری بود. در جنگها شرکت می‌کرد، میان دشمنان می‌رفت و سپاهیان را تشویق و برای فتح و پیروزی راهنمایی می‌کرد. فقط در یک صحنهٔ جنگ که عطار آن را نقل کرده است او ده دشمن را به دست خود به قتل رسانده بود. تعجّب می‌کنیم که یک چنین شخصیت زن با چنین اوصاف مردانه این‌چنین غیرمعروف و گمنام مانده است. و احوال و وقایع زندگی او در تاریکی فرورفته است. زین‌العرب (که عطار او را به همین نام می‌خواند) مسلّماً مستحق شهرت بهتری، بود، اما مشرق‌زمین به ضوابط و رسوم اجتماعی خود همیشه سخت پای‌بند بوده است، در نظر شرقی، عشق زن به مرد، حتّی اگر جنبهٔ روحانی صوفیانه نیز داشته باشد بی‌نهایت ناپسند است، و زین‌العرب نیز قربانی همین تعصّب شده است. او به خاطر عشق یک غلام که بکتاش نام داشت و غلام برادرش، حارث بن کعب بود، بدنام است و حتّی قتل وی را نیز به حساب کفّارهٔ گناهان او نمی‌نویسند. این خاورزمین بی‌رحم حتی قول "مَنْ عَشَقَ وَ عَفَّ وَ کَتَمَ وَ مٰاتَ فَمٰاتَ شَهیدا" را نیز فراموش کرده است. لذا گفته‌های عوفی، انعکاس همان نظری است که هم‌وطنان وی پس از گذشت این مدت طولانی تغییرش نداده‌اند.

دربارهٔ زمان زین‌العرب فقط همین‌قدر گفتن کافی به نظر می‌رسد که اگرچه من تحت‌تأثیر عوفی گمان می‌کردم که او شاعرهٔ روزگار آل‌ناصر است، اما گفته‌های عطار پیرامون این عقیده هیچ‌گونه شک و تردید باقی نمی‌گذارد که باید او را از معاصران رودکی شمرد. کعب، که عوفی او را منسوب به قزدار می‌داند، شاید یکی از امیران عرب[1] بود. که در روزگاران آل‌سامان زندگی می‌کرد. زیرا در زمان غزنویان در ذکر قزدار،

---

۱. صاحب *مجمع‌الفصحا* در جلد ۱، صفحه ۲۲۲ دربارهٔ کعب می‌گوید که او «در اصل از اعراب بوده در بلخ و قزدار و بُست و حوالی قندهار و سیستان و حوالی بلخ کامرانیها نمود.» (شیرانی)

به امیری به نام کعب و جانشین وی برنمی‌خوریم. بدیهی است که او مقدم بر این زمان بود. شاید مقصود شیخ عطار از امیر بخارا، پادشاه سامانی نصر بن احمد دوم متوفی ۳۳۱هجری باشد که این امیر قزداری زیرنظر او بود و امیر بخارا بر همین مبنا برای کمک او لشکر فرستاده بود. دربارهٔ شخصیت رودکی درگذشتهٔ ۳۲۹هجری که عطار او را استاد خوانده است، هیچ‌گونه شک و تردید وجود ندارد که به دربار نصر بن احمد سامانی انتساب داشت که پایتخت او بخارا بود. بدیهی است که در هر گفتهٔ عطار واقعیت و حقیقت نمایان است و در تار و پود قصّه او هیچ واقعه‌یی دیده نمی‌شود که بتوان آن را خارق‌العاده یا خلاف قیاس تلقّی کرد. همهٔ حلقه‌های وقایع چنان باهم مرتبط‌اند که انسان خودبه‌خود تمایل پیدا می‌کند که آنها را باور کند. خلاصه اینکه همهٔ این وقایع دلالت می‌کنند که شیخ عطار، احوال زین‌العرب را از مآخذ تاریخی به دست آورده است که آن مآخذ تا زمان ما محفوظ نمانده‌اند. در همین رابطه شیخ عطار از شیخ ابوسعید ابوالخیر نیز روایت نقل کرده است که مولانا جامی هم آن را آورده است. پس از بیان اصل با اختصار حکایتی را نقل می‌کنم. چون این حکایت بسیار طولانی است، فقط به نقل اشعاری اکتفا کرده‌ام که تصویر قصّه را بیشتر روشن می‌کند، می‌فرماید:

در حدود بلخ امیری حکومت می‌کرد که پسری به نام حارث داشت:

امیری سخت عالی‌رای بودی — که در سرحدّ بلخش جای بودی
به عدل و داد امیری پاک‌دین بود — که حدّ او فلک را در زمین بود
به مردی و به لشکر صعب بودی — به نام آن کعبهٔ دین کعب بودی...
امیر نیک دل را یک پسر بود — که در خوبی به عالم در سمر بود
نهاده نامِ حارث شاه او را — کمر بسته چو جوزا ماه او را

امیر دختری هم داشت که نامش زین عرب و بسیار زیبا و دُردانهٔ پدر بود. شهرت حسن و جمال وی تا اکناف عالم رفته بود. علاوه بر آن، شاعر زبردست زبان فارسی بود و هرچه می‌شنید بی‌درنگ به رشتهٔ نظم درمی‌آورد:

یکی دختر به پرده بود نیزش — که چون جان بود شیرین و عزیزش
به نام آن سیم بر زین عرب بود — دل آشوبی و دلبندی عجب بود
خرد در عشق او دیوانه بودی — به خوبی در جهان افسانه بودی

مه نو چون بدیدی ز آسمانش / زدی چون مشک زانو هر زمانش
چو تیر غمزهٔ او سر به زه کرد / دل عشاق را آماجگه کرد
لب لعلش که جام گوهری بود / شرابش از زلال کوثری بود
جمالش را صفت گفتن محالست / که از من آن صفت کردن خیالست
به لطف طبع او مردم نبودی / که هر چیزی که از مردم شنودی
همه در نظم آوردی به یک دم / بپیوستی چو مروارید بر هم
چنان در شعر گفتن خوش‌زبان بود / که گویی از لبش طعمی در آن بود
پدر پیوسته دل در کار او داشت / به دلداری بسی تیمار او داشت

چون مرگ کعب نزدیک شد، پسر خود حارث را خواست و وصیّت کرد که قرةالعین خود را به تو می‌سپارم، تو باید در دلجویی و خوشنودی او بکوشی. بسیاری از امیران و سلاطین بزرگ او را از من خواسته بودند، اما این دختر برای من چنان عزیز بود که من خواستگاران رد کرده‌ام. اگر پس از من کسی را همپایهٔ او یافتی او را به عقد ازدواجش درآورد. زنهار با اذّیت و آزار او روحم را آزار ندهی، خدا را بر این پیمان گواه می‌گیرم:

بدو بسپرد دختر را که زنهار / ز من بپذیرش و تیمار می‌دار
ز هر وجهی که باید ساخت کارش / بساز و تازه گردان روزگارش
که از من خواستندش نامداران / بسی گردن‌کشان و شهریاران
ندادم من به کس، گر تو توانی / که شایسته کسی یابی تو دانی
گواه این سخن کردم خدا را / بشولیده مگردان جان ما را

پس از این وصیت، کعب وفات یافت و حارث جانشین وی شد. لشکر و رعایای خود را شادمان کرد و طبق سفارش و وصیت پدرش در نگهداری و دلداری خواهرش دقیقه‌یی فروگذار نکرد:

به خوبی و به ناز و نیک‌نامی / چو جان می‌داشت خواهر را گرامی

حارث غلامی بسیار زیبا داشت که نام او بکتاش بود. حسن و جمال بکتاش در اشعار زیادی توصیف شده است که از آنها می‌گذرم. روزی حارث در باغچهٔ روبه‌روی کاخ خود بر تخت نشسته بود و غلامان در اطراف وی به صف ایستاده بودند. ندیمان و نجیبان و امیران حسب مراتب نیز در آنجا جمع بودند. زین‌العرب برای کاری پشت‌بام کاخ رفت و

به هر چهار سوی نگریست. ناگهان چشمش بر بکتاش افتاد و با صد دل عاشق وی شد:

مگر بر بام آمد دختر کعب　　شکوه جشن در چشم آمدش صعب
چو لختی کرد هر سویی نظاره　　بدید آخر رخ آن ماه‌پاره
چو روی و عارض بکتاش دید او　　چو سروی در قبا بالاش دید او
جهان حسن وقف چهرهٔ او　　همه خوبی، چو یوسف، بهرهٔ او
ز مستی روی چون گلنار کرده　　مژه در چشم عاشق خار کرده
شکر از چشمهٔ نوشین نشانده　　عرق از ماه بر پروین فشانده
بدان خوبی چو دختر روی او دید　　دل خود وقف یک یک موی او دید
درآمد آتشی از عشق زودش　　به غارت برد کلّی هرچه بودش
چنان آن آتشش در جان اثر کرد　　که آن آتش تنش را بی‌خبر کرد
دلش آتش شد و جان متهم گشت　　ز سر تا پا وجود او عدم گشت

زین‌العرب از عشق بکتاش چنان بی‌قرار و مضطرب شد که بیمار گردید. طبیب آمد، معالجه شروع شد، اما هیچ سودی نداشت. دایه از این بیماری پراسرار پرسید. ابتدا او راز خود را فاش نمی‌کرد، سرانجام اقرار کرد که بر بکتاش عاشق شده است:

درون پرده دختر دایه‌یی داشت　　که در حیلتگری سرمایه‌یی داشت
به صد حیله از آن مهروی درخواست　　که‌ای دختر چه افتادت بگو راست
نمی‌آمد مقر البتّه آن ماه　　مقر آمد زبان بگشاد ناگاه
که من بکتاش را دیدم فلان روز　　به زلف و چهره جان‌سوز و دل‌افروز
چنان عشقش مرا بی‌خویش آورد　　که صد ساله غمم در پیش آورد

قرار بر این شد که دایه میانجیگری کند، نامهٔ زین‌العرب را پیش بکتاش ببرد. نامه نوشته شد به همراه نامه تصویر خویش را که خود کشیده بود نیز فرستاد. چون این نامه و تصویر به بکتاش رسید و اشعار شورانگیز وی را خواند، سخت متعجّب شد و او نیز کشتهٔ شمشیر عشق زین‌العرب گردید:

نوشت این نامه و بنگاشت آنگاه　　یکی صورت ز نقش خویش آن ماه
به دایه داد تا دایه روان شد　　بر آن ماهروی مهربان شد
چو نقش او بدید و شعر برخواند　　ز لطف طبع و نقش او عجب ماند

به یک ساعت دل از دستش برون شد　　چو عشق آمد دل او بحر خون شد

بکتاش از دایه پیغام فرستاد که من هم بدون تو تاب و توان ندارم. اگر دیدار بنمایی منّتی خواهد بود. وگرنه اختیار در دست توست. دایه این پیغام به زین‌العرب آورد و گفت:

که او از تو بسی عاشق‌تر افتاد　　که از گرمیِ او آتش درافتاد

زین‌العرب سخت خوشحال شد. شب و روز اشعار عاشقانه می‌نوشت و برای بکتاش می‌فرستاد:

دل دختر بغایت شادمان شد　　ز شادی اشک بر رویش روان شد
نمی‌دانست کاری آن دل‌افروز　　بجز بیت و غزل گفتن شب و روز
روان می‌گفت شعر و می‌فرستاد　　بخوانده بود آن گفتی بر استاد

مدت زیادی گذشت. روزی زین‌العرب بر در کاخ خود آمد. چون بکتاش با تصویر و چهرهٔ رابعه آشنا شده بود، با دیدن وی به سوی او شتافت و دامن او گرفت. رابعه سخت خشمگین شد و گفت: ای بی‌ادب، چگونه جرأت کردی که به دامن دست بزنی؟ حتّی سایهٔ تو هم نباید نزدیک من بیاید:

برین چون مدتی بگذشت، یک روز　　به دهلیزی برون شد آن دل‌افروز
بدیدش ناگهی بکتاش و بشناخت　　که عمری عشق با نقش رخش باخت
گرفتش دامن و دختر برآشفت　　برافشاند آستین آنگه بدو گفت
که هان ای بی‌ادب این چه دلیریست　　تو روباهی، ترا چه جای شیریست
که باشی تو که گیری دامن من　　که ترسد سایه از پیراهن من

غلام عاجزانه اظهار کرد که اگر تو بر من نامهربان هستی و نمی‌خواهی چهره‌ات را به من بنمایی از فرستادن آن تصویر و اشعار چه مقصودی داشتی و چرا با این کار مرا دیوانه ساخته‌ای؟ زین‌العرب جواب داد که تو این راز را نمی‌دانی. من با دل خود رازی دارم که بر تو فاش ساختم و آیا این برای تو افتخار کمی است که تو را بهانه کرده‌ام؟

غلامش گفت ای من خاک کویت　　چه می‌داری ز من پوشیده رویت
چرا شعرم فرستادی شب و روز　　دلم بردی بدان نقش دل‌افروز
چو در اوّل مرا دیوانه کردی　　چرا در آخرم بیگانه کردی

جوابش داد آن سیمین بر آنگاه	که یک ذرّه نه‌ای تو زین راز آگاه
مرا در سینه کاری اوفتاده است	ولیکن بر تو آن کارم گشاده است
چنین کاری چه جای صد غلام است	به تو دادم برون، اینت تمام است
ترا آن بس نباشد در زمانه	که تو این کار را باشی بهانه؟
بگفت این و ز پیش او بدر شد	به صد دل آن غلامش فتنه‌تر شد

شیخ عطار می‌فرماید که من در ملفوظات شیخ ابوسعید مهنه دیده‌ام که نوشته است که من برای تحقیق در احوال دختر کعب به آن حدود رفتم و استفسار کردم که آیا عشق او حقیقی بود یا مجازی؟ من به این نتیجه رسیده‌ام اشعاری که او سروده است، تحت تأثیرات عشق مجازی نمی‌توان سرود.

به نظر می‌رسد این اشعار با مخلوق سر و کاری ندارد، بلکه مقصود عشق حقیقی است. دختر کعب در معنویت به کمال رسیده بود و آن غلام فقط بهانه‌یی بود:

ز لفظ بوسعید مهنه دیدم	که او گفته است من آنجا رسیدم
بپرسیدم ز حال دختر کعب	که عارف گشته بود او عارفی صعب
چنین گفت او که معلومم چنان شد	که آن شعری که بر لفظش روان شد
ز سوز عشق معشوق مجازی	بنگشاید چنان شعری به بازی
نداشت آن شعر با مخلوق کاری	که او را بود با حق روزگاری
کمالی بود در معنی تمامش	بهانه بود در راه آن غلامش

خلاصه، زین‌العرب زاری می‌کردو اشعار دلگداز می‌خواند:

به آخر دختر عاشق در آن سوز	به زاری شعر می‌گفتی شب و روز

روزی در باغ خود قدم می‌زد و ابیات زیر را می‌خواند:

الا ای باد شبگیری گذر کن	ز من آن ترک یغما را خبر کن
بگو کز تشنگی خوابم ببردی	چو تشنه کردیم آبم ببردی[1]

از قضا برادرش حارث در باغ و در جوار خواهر بود. اشعار خواهرش را شنید و خشمگین شد و گفت: ای خواهر چه بیهوده می‌گویی؟ زین‌العرب چون دید که برادر اشعار را شنیده است، گفت این اشعار چه بدی دارد؟ دوباره گوش کن و با تغییر کلمات

---

۱. *الهی‌نامه*، چاپ استانبول: ببردی آبم و خوابم ببردی

ابیات را چنین خواند:

الا ای باد شبگیری گذر کن ز من آن سرخ سقّا را خبر کن
بگو کز تشنگی آبم تو بردی ببردی آبم و خونم بخوردی[۱]

آنان سقّایی داشتند که شب و روز برای آنان آب می‌آورد و نامش سرخ سقّا بود. حارث که با این تغییر ابیات را شنید ظاهراً اعتراضی نکرد و گمان کرد که شاید او اشتباه شنیده است و این مسأله همانجا تمام شد. یک ماه پس از این واقعه دشمنی بر حارث حمله کرد. حارث برای مقابله با دشمن به میدان جنگ رفت و پیکار شروع شد. از یکسو حارث و از سوی دیگر بکتاش داد شجاعت می‌دادند. بکتاش زخمی شد و نزدیک بود که اسیر دشمنان شود:

وزان سوی دگر بکتاش مهروی دو دستی تیغ می‌زد از همه سوی
به آخر چشم زخمی کارگر گشت سرش از زخم تیری سخت درگشت
همی نزدیک شد کان خوب رفتار به دست دشمنان گردد گرفتار

از سوی دیگر زین‌العرب با لباس مبدّل و نقاب بر چهره و مسلّح به میدان آمد و به محض ورود سپاه خود را تشویق کرد که با تنبلی و سستی و بی‌دلی جنگ نکنند و رجز می‌خواند و تحریض می‌کرد، آنگاه پیشروی کرد و بر دشمن یورش برد و ده تن از آنان را کشت. در این اثنا نظر او بر بکتاش افتاد و معشوق خود را زخمی دید. سخت بیتاب شد و دل از کفش رفت و او را از سلطهٔ دشمنان خارج کرد و به صفوف لشکر خود رساند و خود پنهان شد. لشکر متعجب بودند که آن شجاع روی پوشیده که بود که در لشکریان دشمن رعب و وحشت انداخت و غایب شد:

در آن صف بود دختر روی بسته سلاحی داشت بر اسبی نشسته
به پیش صف درآمد همچو کوهی وزو افتاد در هر دل شکوهی
نمی‌دانست کس کان سیم‌بر کیست زبان بگشاد و گفت، این کاهلی چیست
اگر شمشیر بُرّان برکشم من جگر از شیر غرّان برکشم من
چو مرغ تیر من از زه برآید ز حلق مرغ گردون زه برآید
چو مارِ رمح را در کف بپیچم نیاید هیچ‌کس در صف به هیچم

---

۱. *الهی‌نامه*، چاپ استانبول: ببردی آبم و آبم تو بردی

بگفت این و چو مردان برنشست او | از آن مردان تنی را ده بخست او
بر بکتاش آمد تیغ در کف | بر آنجا برگرفتش بُرد با صف
نهادش پس نهان شد در میانه | کسش نشناخت از اهل زمانه

در همین زمان کمک سپاه شاه بخارا رسید که با دیدن دشمن پا به فرار گذاشت و لشکر حارث پیروز شد. هنگامی که حارث به شهر برگشت به جستجوی آن انسان بهادر و شجاع پرداخت که با شجاعت و دلیری می‌جنگید و غایب شد، جایی نیافت:

چو حارث را مدد گشت آشکارا | بسی خلق از برِ شاه بخارا
درآمد لشکری از کوه و از دشت | کزان کثرت سرِ افلاک پُر گشت
چو حارث آن مدد در حال دریافت | سپاه حارث و حارث ظفر یافت
چو شه با شهر آمد شاه پیروز | طلب کرد آن سوار چُست آن روز
نداد از وی نشانی هیچ مردم | همه گفتند شد همچو پری گم

هنگام شب، زین‌العرب به دست دایهٔ خود به بکتاش نامه‌یی فرستاد. بکتاش از آن نامه بسیار شاد و خوشوقت شد. چند روز بعد حال بکتاش بهتر شد:

چو زاغ شب درآمد زان دلآرام | دل دختر چو مرغی بود در دام
دل از زخم غلامش آنچنان سوخت | که‌دریک‌چشم زخمش نیز جان سوخت
کجا می‌شد دل او آرمیده | یکی نامه نوشت از خون دیده
روان شد دایه و این نامه هم برد | به سر شد، راه بر سر چون قلم برد
سر بکتاش با چندان جراحت | ز سرّ نامه مرهم یافت و راحت
ز چشمش گشت سیل خون روانه | بسی پیغام دادش عاشقانه
چو روزی چند آن بکتاش دمساز | ز مجروحی به جای خویش شد باز

روزی استاد رودکی از آنجا می‌گذشت چون شهرت اشعار زین‌العرب را شنید برای امتحان ابیاتی فرستاد و زین‌عرب در جواب آن، اشعار بسیار زیبا و خوش روانه کرد. رودکی از جودت طبع و مهارت در شعر و شاعری او درشگفت ماند و آگاهی یافت که رابعه بر غلامی عاشق است:

نشسته بود آن دختر دل‌افروز | به راهی رودکی می‌رفت یک روز
اگر بیتی چو آب زر بگفتی | بسی دختر از آن بهتر بگفتی

بسی اشعار گفت آن روز استاد — که آن دختر مجاباتش فرستاد
ز لطف طبع آن دلدار و دمساز — تعجّب ماند آنجا رودکی باز
ز عشق آن سمن برگشت آگاه — نهاد آنگه از آنجا پای در راه

چون که رودکی به بخارا رسید، در دربار شاهی تدارکات جشن دیده می‌شد. در آن جشن حارث نیز شرکت داشت که برای سپاسگزاری از سپاه شخصاً بدانجا آمده بود. شراب درگردش بود. مردم نیمه‌مست و مخمور بودند. از استاد رودکی شعر تقاضا شد و او در حالت مستی اشعار رابعه را خواندن آغاز کرد سخت مورد تشویق قرار گرفت. امیر بخارا پرسید که این اشعار از کیست؟ رودکی در حالت مستی که از حضور حارث نیز بی‌خبر بود، گفت که: «این اشعار از آن دختر کعب است که بر یک غلام عاشق شده است و هرچه می‌نویسد در عشق او می‌نویسد و به او می‌فرستد. حارث همهٔ گفتگوی رودکی را با گوش خود شنید، اما خود را مست و مدهوش وانمود کرد:

چو شد بر رودکی راز آشکارا — از آنجا رفت تا شهر بخارا
به خدمت شد دوتا تا پیش آن شاه — که حارث را مدد او کرد آنگاه
رسیده بود پیش شاه عالی — برای عذر حارث نیز حالی
یکی شاهانه جشنی بود آن روز — چه می‌گویم بهشتی بُد دل‌افروز
مگر از رودکی شه شعر درخواست — زبان بگشاد آن استاد و برخاست
که بودش یاد شعر دختر کعب — همه برخواند و مجلس گرم شد صعب
شهش گفتا بگو تا این که گفته است؟ — که مروارید را ماند که سفته است
ز حارث رودکی آگاه کی بود — که او خود مست شعر و مست می بود
ز سرمستی زبان بگشاد آنگاه — که شعر دختر کعب است ای شاه
به صد دل عاشق است او بر غلامی — درافتادست چون مرغی به دامی
زمانی خوردن و خفتن نداند — به جز بیت و غزل گفتن نداند
اگر صد شعر گوید پُر معانی — بر او می‌فرستد در نهانی
چو حارث این سخن بشنید بشکست — ولیکن ساخت خود را آن زمان مست

چون حارث به وطن خود برگشت، سخت ناراحت و خشمگین بود، اما او با زین‌عرب سخنی نگفت. جاسوسانی بر وی گماشت و به دنبال بهانه‌یی بود که به هر

صورتی جرم خواهر خود را ثابت کرده مجازاتش کند:

چو القصه به شهر خویش شد باز ز خواهر در نهان می‌داشت آن راز
ولی پیوسته می‌جوشید جانش نگه می‌داشت پنهان هر زمانش
که تا بر وی فروگیرد گناهی بریزد خون او بر جایگاهی

اشعاری که رابعه می‌فرستاد، بکتاش در صندوقی نگاه می‌داشت. بکتاش دوستی داشت. این دوست به این گمان که درون جعبه جواهرات است، جعبه را باز کرد، نامه‌های رابعه را یافته، صندوق را برداشت و پیش حارث بُرد. با اثبات گناه صریح خواهر، حارث تصمیم به قتل او گرفت:

هر آن شعری که گفته بود آن ماه فرستاده بر بکتاش آن گاه
نهاده بود در دُرجی به اعزار سرش بسته که نتوان کرد سرباز
رفیقی داشت بکتاش سمن‌بر چنان پنداشت کان درجی است گوهر
سرش بگشاد و آن سِرها فروخواند به پیش حارث آورد و برو خواند
دلِ حارث پُرآتش گشت از آن راز هلاک خواهر خود کرد آغاز

حارث، نخست آن غلام را در سیاه‌چال انداخت، آنگاه حمام را گرم کرد و زین‌عرب را در آن انداخته به رگ‌زن دستور داد تا رگ هر دو دست او را زد و حمام را با گچ و آجر دیوار کرد:

در اوّل آن غلام خاص را شاه به بند اندر فکند و کرد در چاه
در آخر گفت تا یک خانه حمام بتابند از پیِ آن سیم اندام
شه آنگه گفت تا از هر دو دستش بزد فصّاد رگ اما نبستش
در آن گرمابه کرد آنگاه شاهش فروبست از گچ و از خشت راهش

زین عرب نگون‌بخت اینگونه به مجازات عشق خود رسید، اما این نوگل شعر و عشق چند ساعت بقیهٔ زندگی خود را در وفاداری معنی‌پرستی و اخلاص صرف کرد. او هرگز احساس شاعرانهٔ خود را در بحرانی‌ترین لحظات حیات فراموش نکرد. از هر دو دست او خون جاری بود و او با خون خود بر در و دیوار گرمابه شعر می‌نوشت، تا آنجا که همهٔ دیوارهای حمّام را با خون خود رنگین کرد و آخرین قطرهٔ خون خود را در این راه صرف کرد. آنگاه قلب او از تپش بازایستاد و چون دیوار فروافتاد:

سرِ انگشت در خون می‌زد آن ماه | بسی اشعار خود بنوشت آنگاه
ز خون خود همه دیوار بنوشت | ز خون دل بسی اشعار بنوشت
چو در گرمابه دیواری نماندش | ز خون هم نیز بسیاری نماندش
همه دیوار چون پُر کرد ز اشعار | فرو افتاد چون یک پاره دیوار

شیخ عطار از وفات زین‌عرب (رابعه) اظهار غم و غصّه و تأسف می‌کند و بر پافشاری او در راهِ عشق آفرین می‌گوید:

چنین قصّه که دارد یاد هرگز | چنین کاری کرا افتاد هرگز
بدین زاری بدین درد و بدین سوز | که هرگز در جهان بوده است یک روز؟
بیا گر عاشقی، تا درد بینی | طریق عاشقان مرد بینی

روز دیگر، گرمابه را باز کردند و جسد رابعهٔ نگون‌بخت در خون غلتیده روی زمین بود. آنگاه در و دیوار را دیدند، آخرین پیغام او چنین بود:

نگارا بی‌تو چشمم چشمه‌سارست | همه رویم به خون دل نگارست
ز مژگانم به سیلابی سپردی | غلط کردم همه آبم ببردی
چو در دل آمدی بیرون نیایی | غلط کردم که تو در خون نیایی
منم چون ماهیی بر تابه آخر | نمی‌آیی بدین گرمابه آخر
نصیب عشق این آمد ز درگاه | که در دوزخ کنندش زنده آنگاه
که تا در دوزخ اسراری که دارد | میان سوز و آتش خون نگارد
کجا دانی که چون باید نوشتن | چنین قصّه به خون باید نوشتن
ازین آتش که من دارم درین سوز | نمایم هفت دوزخ را که چون سوز
ازین اشکم که طوفانی است خونبار | دهم تعلیم یاران را که چون بار
ازین خونم که دریاییست گویی | در آموزم شفق را سرخرویی
به جز نقش خیال دل‌فروزم | بدین آتش همه نقشی بسوزم
کنون در آتش و در اشک و در خون | برفتم زین جهان جیفه بیرون
مرا بی‌تو سرآمد زندگانی | منت رفتم تو جاویدان بمانی

بکتاش فرصت یافت و از سیاه‌چال فرار کرد و در یک بامداد، نخست حارث را به قتل رساند و سپس بر سر گور زین‌العرب رفت. خنجری به دست داشت چون بر گور

زین‌العرب رسید در قلب خویش فرو کرد و به زندگی خود خاتمه داد و برای همیشه خاموش شد:

به آخر فرصتی می‌جُست بکتاش / که تا از زیر چاه آمد به بالاش
دوان رفت و سر حارث سحرگاه / بـبُرّید و روان شد تا سر راه
به خاک دختر آمد جامه برزد / یکی دشنه گرفت و بر جگر زد
ازین دنیای فانی رخت برداشت / دل از زندان و بند سخت برداشت

داستان زندگانی زین‌عرب، پراندوه و غمبار است. عشق او عشق معنوی بود، برای ابراز احساسات این عشق معنوی، بکتاش را بهانه قرار داده بود، چنانکه نقّاش برای پوشاندن لباس رنگ و روغن به احساسات خود، در جستجوی منظره‌یی برمی‌آید. رابعه (زین‌عرب) برای فوران استعداد شعری خود، غلامی را موضوع اشعار و غزل خود ساخته بود. ما که به آسانی شکارگناه خواسته‌های نفسانی می‌شویم، ممکن است حتی امروز نیز سیرت پاک و معیار بلند عشق او را به اشتباه بسنجیم و در اثر صورت‌پرستی خود وجود آن صفات ملکوتی و انوار روحانیّت حقیقی را در قالب خاکی بشریت نپذیریم، ولی این مسایل همیشه مورد اختلاف‌نظر بوده‌اند. جای شکر باقی است که در میانِ ماگروهی نیز وجود داردکه نام زین‌العرب (رابعه) را از فهرست سیاهِ رسوایی بیرون آورده کوشیده‌اند که زندگی او را بر صحیفهٔ عفاف و مستوری با آب طلا بنویسد.

زین‌العرب موجود غریبی بود. ممکن است نظیر او در ملّتها وکشورهای دیگری نیز وجود داشته، اما تصویری تقریباً شبیه به او که اکنون در ذهن است، در کشور او در سدهٔ گذشته پیدا شده است. مراد از "قرةالعین" است. شکی نیست که زین‌العرب با هموطن متأخر خود "قرةالعین" در چندین مسأله شباهت بسیار نزدیک دارد. هر دو دارای حسن و جمال بودند، شاعر بودند، هر دو سرانجامی دردناک داشتند و هموطنان او در مورد هر دو اختلاف رأی داشته‌اند. پیروان باب معتقد به روحانیت بلند قرةالعین‌اند، دیگران تقریباً همان نظر را دارند که محمد عوفی دربارهٔ دختر کعب اظهار کرده است. در حقیقت بیان گفته‌های سپهر مستوفی و محمد عوفی تفاوت چندانی وجود ندارد. موضوع اصلی شعر قرةالعین، فعالیّت سیاسی است، موضوع ویژه شعر و شاعری زین‌العرب، عشق محض و درد است. متأسفانه نمونه‌های بسیارکم از شعر زین‌العرب به دست ما رسیده

است. در گفته‌های شیخ عطار برای درک این مفهوم و موضوع مواد کافی وجود دارد که نشان‌دهندهٔ شور و درد عشق آن شاعرهٔ بزرگ است. از ساز وی، ناله‌ها و زمزمه‌های درد و سوز بلند است. نمونهٔ کلام وی را که محمد عوفی به دست داده است در زیر می‌آوریم:

غزل

مرا به عشق همی محتمل کنی به حیل — چه حجّت آری پیش خدای عزّوجل
به عشقت اندر عاصی همی نیارم شد — به دینم اندر طاغی همی شوم به مثل
نعیم بی‌تو نخواهم جحیم با تو رواست — که بی تو شکّر زهر است و باتو زهر عسل
به روی نیکو تکیه مکن که تا یک چند — به سنبل اندر پنهان کنند نجم زحل
هر آئینه نه دروغ است آنچه گفت کلیم — "فَمَنْ تَکَبَّر یَوماً فَبَعدِعِزٍّ ذَلّ"

*

دعوت من بر تو آن شد کایزدت عاشق کناد — بر یکی سنگین دلی نامهربان چون خویشتن
تا بدانی درد عشق و داغ مهر و غم خوری — تا به هجر اندر بپیچی و بدانی قدر من

*

شاقَنِي نایِحُ مِنَ الاطْیارِ — هاجَ سُقْمِي وَ هاجَ لِي تِذْکارِي
دوش بر شاخک درخت آن مرغ — نوحه می‌کرد و می‌گریست به زاری
قُلْتُ لِلطَّیْرِلِمَ تَنُوحُ وَ تَبْکِي — فِي دُجَی اللَّیلِ وَ النُّجومُ دَرارِي
من جُدایم زیار از آن می‌نالم — تو چه نالی که با مساعد یاری
من نگویم چو خون دیده ببارم — تو چه گویی چو خون دیده نباری

مولانا جامی غزل زیر را به نام بنت کعب آورده است:

عشق او باز اندر آوردم به بند — کوشش بسیار نامد سودمند
عشق دریای کرانه ناپدید — کی توان کردن شنا ای هوشمند
عشق را خواهی که تا پایان بری — بس که بپسندید باید ناپسند
زشت باید دید و انگارید خوب — زهر باید خورد و انگارید قند
توسنی کردم ندانستم همی — کز کشیدن تندتر گردد کمند

صاحب *مجمع‌الفصحا*[1] دو بیت زیر را نیز از آنِ رابعه دانسته است:

فشاند از سوسن و گـل سـیم و زر بـاد زهـی بـادی کـه رحـمت بـاد بـر بـاد
بـداد از نـقش آذر صـد نشـان آب نـمود از سـحر مـانی صـد اثـر بـاد

۱. رضا قلی هدایت یک مثنوی به نام *بکتاش نامه یا گلستان ارم* نوشته است و همه حکایت رابعه را به نـظم کشیده و منتخب آن را در *مجمع الفصحا*، جلد ۲، ص ۶۵۳ تا ۶۸۵ آورده است.(پروفسور مولوی محمد شفیع)

عمر خیام

[«مقالهٔ زیر را پروفسور دکتر شیخ محمد اقبال استاد دانشکدهٔ خاورشناسی لاهور به درخواست من نوشته بود. در مجلهٔ اردو، ماه اکتبر ۱۹۲۳ میلادی به نام ایشان به چاپ رسید. به گفتهٔ ایشان این مقاله در آن زمان نیز خامیها داشت و اکنون که مدت بیست سال از انتشار آن گذشته در این مدت دربارهٔ خیام صدها مقاله و دهها کتاب به تحریر در آمده و نظرها و عقیده‌های جدید پدید آمده و کشفیات حقایق گوناگون به منصهٔ ظهور رسیده است، لازم بود در این مقاله تجدید نظر شود. علاوه بر آن چون استاد محترم از روش بیان و شیوهٔ ارائهٔ آن نیز مطمئن نبودند، من دوباره از ایشان خواهش کردم که این مقاله را از نو بنویسند، مشکل آن بود که از یک سو این کتاب خطاطی شده بود و از سوی دیگر ایشان فرصت نداشتند. بنابراین متأسفانه در این اوضاع ناهنجار، مقاله به همان صورت ناقص پیشین دوباره منتشر می‌شود.

در این دوران کتابهای مهمی که پیرامون خیام نوشته شده‌اند نام آنها را در زیر می‌آوریم:

۱. مطالعهٔ انتقادی رباعیات خیام از پروفسور کریستن سِن، کپنهاگ ۱۹۲۷ م.

۲. خیام از سید سلیمان ندوی اعظم گره. ۱۹۳۳ م.

۳. عمر خیام از دکتر ریمپیس، آلمان ۱۹۳۵ م.

۴. عمر خیام و رباعیات وی از دکتر ریمپیس، آلمان ۱۹۳۵ م.

۵. رباعیات حکیم عمر خیام مع مقدمه از دکتر روزن، تهران ۱۳۰۴ هجری شمسی.

۶. دایرةالمعارف اسلام، مقاله‌یی پیرامون عمر خیام از پروفسور مینورسکی.

۷. The Nectar if the Greece (شراب یونانی از سوامی گووند تیرتها»]

الله آباد ۱۹۴۱ م. (محمود خان شیرانی)

خیام میان همهٔ گویندگان و نویسندگان گذشتهٔ جهان اسلام کاملاً یگانه و بی همتا است. شهرتی که امروز این شاعر فیلسوف ایران در جهان دارد و کتابهایی که پیرامون شخصیت و شرح احوال و افکار فلسفی و اخلاقی و مذهبی وی در پنجاه سال گذشته به زبان‌های گوناگون اروپایی نوشته شده‌اند، اگر همهٔ آن نوشته‌ها را در یکجا جمع کنیم بدون شک کتابخانهٔ جداگانه‌یی به وجود خواهد آمد.

اما آنچه تاکنون انجام شده، نتیجهٔ پژوهشهای مغرب زمینیان است. مسلمانان حتی خود ایرانیان که خیام می‌تواند برای آنان افتخارآمیز باشد، از وی یاد نکرده‌اند، و تاریخ نویسان نیز او را پس زده‌اند. نسخه‌یی از رباعیات وی در جهان دیده نمی‌شود که قابل اعتماد باشد و متأسفانه هم اکنون نیز که اروپا ما را با خیام و کمالات او به طور کامل آشنا ساخته است، بی‌توجهی و بی‌اعتنایی ما هنوز مثل همیشه ادامه دارد. اگر چه این امر برای ما بسیار شرم‌آور است که در نقد ادبی و زبان نیز بیگانگان ما را راهنمایی کنند، ولی شرم‌آورتر از آن این است که ما از راهنماییهای آنان سپاسگزاری نکنیم و از آن بهره‌مند نشویم. محقق و پژوهشگر و مؤلف وظیفه دارد که اشتباهات پژوهشگران پیشین را اصلاح کند و بر کشفیات و دست‌آوردهای آنان بیفزاید. اگر چنین نکند، چندان قابل سرزنش نیست، که اطلاعاتی راکه قبلاً آماده شده است، به هیچ شمارد و دور بریزد.

این همان ایرادی است که مولانا شبلی نعمانی در کتاب معروف خود *شعرالعجم*، در تحقیق پیرامون احوال خیام، مرتکب شده است. مولانا شبلی در میان ادیبان و نویسندگان اردو زبان تنها شخصیتی است که در بارهٔ تاریخ اسلام و مخصوصاً شعر و شاعری (ایران) نگاهی منتقدانه داشته است. با تکیه بر فضل و کمال وی امید داشتیم که در بارهٔ کمالات انسانی بی مانند چون خیام که جهان علم و دانش علاقهٔ شدید خود را پیرامون شخصیت او اظهار می‌کند، بر اطلاعات ما بیفزاید و با پژوهشها و نقد فاضلانه خود آن شکوک و شبهات را از بین ببرد و روایات غلط را رد کند که در باور خیام پرستان جاگرفته است، اما از خواندن *شعرالعجم* بسیار ناامید شدیم، زیرا توضیحاتی که در آن راجع به خیام آمده

است، از آن اطلاعات که هر مقدمه‌نویس معمولی بر رباعیات خیام می‌نویسد، کمتر است، چنانکه در سطور بعد روشن خواهیم کرد.

مولانا شبلی پیش از همه در مورد احوال خیام، آن داستان معروف را آورده است که که حسن بن صباح و نظام‌الملک طوسی و خیام، هر سه هم‌مکتب و هم‌درس بودند و آنان در زمان طلبگی به یکدیگر وعده داده بودند که هرکس از ما پیشرفت کند به مقامی و منصبی برسد، باید دست دوستان خود را نیز بگیرد. مولانا شبلی این روایت بسیار مشهور را به اختصار نوشته است. در صورتی‌که این داستان چنان شگفت و مورد تردید است که باید در یک تألیف علمی به‌طور گسترده مورد انتقاد قرار گیرد.

این داستان در کتابها و تذکره‌های متعدّدی چون: *تاریخ گزیده*، *روضة‌الصفا*، *حبیب‌السّیر* و *تذکرهٔ دولتشاه* سمرقندی و غیره نوشته شده است، اما از لحاظ قدمت پیش از همه صاحب *جامع‌التواریخ* که در آغاز سدهٔ هشتم هجری تألیف شده آن را نقل کرده است. اگرچه *جامع‌التواریخ* کتاب مستند و معتبری است و ثقه بودن نویسندهٔ آن برهمه مسلّم است، امّا این داستان چندان آسان نیست که ما آن را فقط به علّت ثقه بودن مؤلّف آن بپذیریم، زیرا همهٔ دانشمندان معروف اروپا و ایران که مهارت کامل در زبان و ادبیات فارسی دارند در نقد و انتقاد آن قلم‌فرسایی کرده‌اند. ارزشمندتر از همه پژوهشی است که علامه میرزا محمد قزوینی شارح *چهارمقالهٔ* نظامی عروضی سمرقندی در حاشیهٔ کتاب مذکور نوشته است. چون جناب میرزا محمد قزوینی علاوه بر اهل زبان و دانش بودن افتخار هم‌وطن بودن با خیام را نیز دارد؛ بنابراین رأی او در این باره از هر لحاظ قابل‌اعتماد و اعتبار می‌باشد. ما خلاصه‌یی از نوشته وی را در زیر می‌آوریم:

«بعد از *آثارالبلاد* قدیمترین کتابی که ذکری از عمر خیام دارد *جامع‌التواریخ* رشیدالدین فضل‌الله وزیر است که در سنهٔ ۷۱۸ه‍ مقتول گردید. رشیدالدّین از یکی از کتب اسماعیلیه موسوم به *سرگذشت سیدنا*، یعنی حسن صباح، حکایت معروف رفاقت حسن صباح و نظام‌الملک طوسی و عمر خیّام را در کودکی در مکتب نیشابور با یکدیگر که هریک از ایشان به درجهٔ عالی رسد دیگران را مساعدت نماید الخ...، نقل می‌کند، و کتاب مذکور از جملهٔ کتب اسماعیلیه است که در کتابخانهٔ قلعهٔ الموت بود و هولاکوخان بعد از فتح قلعهٔ الموت، علاءالدّین عطا مُلک جَوَینی صاحب *تاریخ جهانگشای* را مأمور کرد که کتابخانهٔ آنان ر ا تجسّس کند و هر کتابی را که مفید داند نگاه دارد و باقی را بسوزاند.

عطاملک نیز حسب‌الامر رفتار کرد، غالب آن کتب را سوزانند و فصل بسیار نفیس و مفیدی که در جلد سوم *جهانگشای* در تاریخ اسماعیلیه مندرج است از همان کتب قلعهٔ الموت نقل شده است، و عجیب آن است که عطا ملک خود بدین حکایت اشاره‌یی نکرده است.

باری حکایت دوستی عمر خیام و حسن صباح و نظام‌الملک در اوان طفولیت معروف و مشهور است و در غالب کتب تاریخ از قبیل *جامع‌التواریخ* و *تاریخ گزیده* و *روضة‌الصفا* و *حبیب‌السّیر* و *تذکرهٔ دولتشاه* و کتاب مجعول «*وصایای نظام‌الملک*» و هم‌چنین در مقدّمهٔ هر چاپی از *رباعیات* عمر خیام به فارسی و انگلیسی و جز آنها نوشته شده و حاجت به تکرار آن در اینجا نیست، ولی باید این نکته را ناگفته نگذریم که به عقیدهٔ غالب خاورشناسان اروپا این حکایت نه تنها اصلی ندارد، بلکه مجعول و افسانه است، زیرا که تولد نظام‌الملک در سنهٔ ۴۰۸ است و تولّد عمر خیام و حسن صباح اگرچه معلوم نیست، ولی وفات عمر خیام بنابر مشهور در سنهٔ ۵۱۷ و وفات حسن صباح در سنهٔ ۵۱۸ است و اگر عمر خیام و حسن صباح هم‌سن یا متقارب‌السّن با نظام‌الملک بودند، چنانکه مقتضای این حکایت است بایستی هریک از حسن صباح و عمرخیام بیشتر از صد سال عمر کرده باشند و این اگرچه عادتاً محال نیست، ولی بعید است. باز اگر فقط یکی از این دو نفر، یعنی حسن صباح یا عمر خیام موضوع این حکایت بود و عمر صد و بیست ساله داشت، چندان بعید نبود، ولی حکایتی که مستلزم این باشد که دو شخص معروف تاریخی که هیچ دلیلی از خارج بر بلوغ ایشان به عمر فوق‌العاده نداریم هر دو معاً قریب صد و بیست سال عمر کرده باشد بعیدالوقوع و ضعیف‌الاحتمال است والله اعلم بالصّواب.[۱]»

نظامی عروضی سمرقندی مؤلف *چهارمقاله* که معاصر عمر خیام بود و چندین بار شرف ملاقات با خیّام داشت، دربارهٔ خیام می‌نویسد:

«در زمستان سنهٔ ثمان و خمسمائه به شهر مرو سلطان کس فرستاد به خواجهٔ بزرگ صدرالدین محمد بن المظفر رحمه‌الله که خواجه امام عمر را بگو تا اختیاری کند که به شکار رویم که اندر آن چند روز برف و باران نیاید و خواجه امام عمر در صحبت خواجه بود در سرای او فرود آمدی. خواجه کس فرستاد و او را بخواند و ماجرا با وی بگفت.

---

۱. *چهارمقاله* محمد بن عبدالوهاب قزوینی چاپ، لیدن هلند سال ۱۳۲۷ هجری ۱۹۰۹م، حواشی و تعلیقات صفحه ۲۱۶، ۲۱۷.

برفت و دو روز در آن کرد و اختیاری نیکو کرد و خود برفت و با اختیار سلطان را برنشاند و چون سلطان برنشست و یک بانگ زمین برفت ابر درکشید و باد برخاست و برف و دمه درایستاد، خنده‌ها کردند. سلطان خواست که بازگردد، خواجه امام گفت پادشاه دل فارغ دارد که همین ساعت ابر باز شود و در این پنج روز هیچ نم نباشد. سلطان براند و ابر باز شد و در آن پنج روز هیچ نم نبود و کس ابر ندید.[1]»

مولانا شبلی این حکایت را در *شعرالعجم* نقل کرده است[2]. اگر خیام را هم‌سن نظام‌الملک بدانیم در ۵۰۸ه‍. عمر وی باید یکصد سال باشد. اکنون این گمان که مردی صد ساله و فرتوت از طریق اعمال نجوم پیشگوییها کند و در فصل زمستان و برف همراه با پادشاه به شکار برود، تا کجا می‌تواند قرین قیاس باشد؟

اگر پذیرفته شود که نظام‌الملک از دیگر هم‌مکتب‌های خود بزرگتر بود، آنگاه حداقل باید او را سی سال بزرگ‌تر از دیگران دانست. اگر خیام و حسن صباح هرکدام هشتاد یا هشتاد و پنج سال عمر کرده باشند، بدیهی است که ولادت آنان باید نزدیک به سال ۴۳۵ه‍. بوده باشد. در این صورت نظام‌الملک تقریباً بیست و هفت سال بزرگتر از هر دو است ،آیا ممکن است که یک مرد چهل ساله با دو پسر دوازده یا سیزده ساله هم‌درس باشد؟ از سوی دیگر می‌دانیم که نظام‌الملک در جوانی در دیوان ابوعلی شاذان والی بلخ به عنوان کاتب مشغول به خدمت بود.[3]

اگرچه *چهارمقاله* در اروپا پس از چاپ *شعرالعجم* منتشر شده است، امّا مطالبی که در بالا نقل شده اکثر آنها را پروفسور براون در کتاب خود *"تاریخ ادبی ایران"*، (ج۲، ص۱۹۰-۱۹۲) آورده است و آنگاه نزدیک به همین مطالب را وین‌فیلد، نویسندهٔ مقدّمهٔ *رباعیات عمر خیام* (چاپ لندن ۱۹۰۱م) نقل کرده است. مولانا شبلی از این چاپ یاد کرده است و به نظر می‌آید که وی از این کتاب کاملاً آگاهی داشته است. اگر مولانا زبان انگلیسی نمی‌دانست، زبان فرانسه را خوب می‌دانست، چنانکه در نوشته‌هایش بارها به آن اعتراف کرده است. پروفسور هوتسما در مقدمهٔ فرانسوی بر کتاب تاریخ *"زبدة‌النصرة"* (از عمادالدین الکاتب الاصفهانی (چاپ لندن ۱۸۸۹م) تقریباً همین حرفها را تکرار کرده

۱. *چهارمقاله*، نظامی عروضی سمرقندی، ص۶۳.
۲. شعرالعجم، جلد یکم صفحه ۲۳۰، ترجمهٔ فارسی، ج۱، ص۱۸۲.
۳. *تاریخ ابن خلکان*، ترجمهٔ نظام‌الملک.

است و علاوه بر آن یک حقیقت بسیار جالب را کشف کرده که قابل قبول است و آن اینکه خیام و حسن صباح با نظام‌الملک هم‌مکتب نبودند، بلکه با انوشیروان بن خالد همدرس بودند، که از لحاظ منصب وزارت، از جانشینان نظام‌الملک به شمار می‌رود، چنانکه خود انوشیروان آن را به وضوح نوشته است.[1]

معمولاً در روایات تاریخی و بالاخص در روایات ایرانی اکثر چنین بوده است که کارنامه‌های شخصیتهای غیرمعروف به افراد مشهور و معروف نسبت داده شده است. شاید در این مورد نیز شرح احوال انوشیروان بن خالد به نظام‌الملک منسوب و منتقل شده است.

اگر در تحقیق خود یک گام جلوتر بگذاریم از انتقاد همین داستان چندان مواد می‌توانیم گردآوری کنیم که به صورت یک کتاب مستقل درآید، امّا شگفت این است که مولانا شبلی در این مسأله بسیار مهم حتی یک کلمه هم بر زبان نیاورده است.

مولانا شبلی، احوال عمرخیام را از کتابهایی که نقل کرده است، از این قرار است:

۱. *تذکرهٔ دولتشاه سمرقندی*،

۲. *نزهة‌الارواح* شهرزوری که او آن را *تاریخ‌الحکمای* شهرزوری می‌نامد،

۳. *تاریخ‌الکامل* ابن الاثیر،

۴. *تاریخ‌الحکما*، قفطی،

۵. *چهارمقالهٔ* نظامی‌عروضی‌سمرقندی.

اگرچه شبلی همهٔ اطلاعات موجود در این کتابها دربارهٔ احوال عمر خیام را بدون تردید اخذ کرده است، اما علاوه بر اینها بسیاری از کتابهای تاریخی و ادبی هستند که ذکر خیام به طور ضمنی و اتفاقی در آنها نیز آمده و تذکره‌نویس وظیفه دارد همهٔ احوال و وقایع در مورد یک شخصی را جمع‌آوری کند و به خوانندگان عرضه دارد. هر فارسی‌دان می‌داند که هرچند احوال شاعرانناموری که در ایران بوده‌اند نظیر فردوسی، انوری، حافظ، عطار، خیام و دیگران در تذکره‌ها بسیار کم یافته می‌شود و هرکس که بیشتر شهرت دارد، همان‌قدر منبع معلومات دربارهٔ او کمتر است، حتّی تاریخ تولّد شاعرانی افتخارآمیز همچون فردوسی و حافظ محفوظ نمانده است. حال که شرح احوال این

---

۱. مقدمهٔ مذکور، صفحه "ید و یه".

بزرگان تا این اندازه کم و نایاب است، ترک کردن اطلاعات کوچک که به طور اتفاقی در کتب تاریخی دربارهٔ آنان آمده است، موجب زیان ادبی بزرگ خواهد بود.

مولانا شبلی از آن منابع احوال خیام موادی که می‌توانست بدون جستجو و زحمت و تلاش به دست آورد، تقریباً نصف آنها را رها کرده است و به همین علّت در گردآوری سرگذشت‌نامهٔ وی نقص بزرگی برجای مانده است. مقالهٔ فاضلانهٔ پروفسور ژوکوفسکی که در ۱۸۹۷ میلادی به زبان روسی در بارهٔ خیام نوشته بود و ترجمهٔ انگلیسی آن را دکتر راس در ۱۸۹۸ میلادی در مجلهٔ *انجمن آسیایی* منتشر ساخته بود، و مولانا شبلی به خوبی از آن آگاه بود، زیرا خود در اواخر مقالهٔ خیام اصل آن و ترجمه‌اش را ذکر می‌کند، شاید نخواسته است به خود زحمت بدهد که یکبار آن را بخواند وگرنه تا این حد خطای بزرگ از وی سر نمی‌زد. پروفسور ژوکوفسکی در مقاله خود همهٔ کتابها و و مآخذ و منابع را به ترتیب تاریخی آورده که در آن‌ها کم یا زیاد دربارهٔ عمر خیام و احوال وی سخنی آمده است و هم‌چنین هرگونه اطلاعی که از هر کتاب به دست آورده همه را جمع‌آوری نموده است. با خواندن این مقاله معلوم خواهد شد که علاوه بر آن پنج ماخذی که مولانا شبلی آنها را در دست داشته که در بالا بدان اشاره شده است، پنج کتاب دیگر نیز هست که در آنها احوال خیام یافت می‌شود و از لحاظ اعتبار و اعتماد از کتب بالا کمتر نیستند. یکی *مرصادالعباد* تألیف شیخ نجم‌الدین ابوبکر رازی معروف به دایه که در ۶۲۰ هجری تألیف کرده است. دوم *آثارالبلاد* قزوینی نوشته شده در ۶۷۴ هجری، سوم *جامع‌التواریخ*، که ذکر آن پیش از این آمده است. چهارم، *فردوس‌التواریخ* تألیف خسرو ابرقوهی تألیف در ۸۰۸ هجری و پنجم *تاریخ الفی* که در زمان اکبر شاه تیموری گورکانی نوشته شده است.

احوال خیام که از این پنج کتاب گرفته شده طولانی است از تکرار آنها در اینجا پرهیز می‌کنیم. هر کس مشتاق خواندن آنها باشد می‌تواند به ترجمهٔ انگلیسی مقاله پروفسور ژوکوفسکی یا کتاب *چهار مقاله* (چاپ لیدن) و حواشی آن مراجعه کند.

کمی بعدتر مولانا شبلی دربارهٔ *رباعیات خیام* یک بررسی به عمل آورده و محاسن شعر او را نشان داده است، اما در اینجا نیز مولانا شبلی از نظر انتقادی مرتکب اشتباه بزرگی شده است. بزرگترین مشکلی که برای خوانندگان *رباعیات عمر خیام* پیش می‌آید این است که تا امروز هیچ نسخه‌یی موثق و معتبر و صحیح از *رباعیات خیام* به دست نرسیده است. نسخه‌های خطی که در کتابخانه‌های بزرگ جهان موجودند، در ترتیب و

تعداد رباعی بسیار متفاوت‌اند نمی‌توان با مقابله و موازنه همهٔ نسخه‌ها، تعداد مشترک و قابل اعتمادی از رباعیات را از آنها استخراج کرد. در نسخه‌های گوناگون تعداد رباعیات از پانزده تا هشتصد است و در برخی نسخه‌های چاپی از یک هزار نیز تجاوز کرده است.

تعیین رباعیات اصیل خیام تا آن زمان که یک نسخهٔ صحیح و قدیم پیدا نشود که قابل اعتماد نیز باشد مشکل، بلکه غیر ممکن است. در این باره معیار زبان نمی‌تواند مفید باشد، زیرا اولاً نمونه‌های صحیح از روش و شیوهٔ نگارش خیام را در دست نداریم، ثانیاً اگر هم در دست داشته باشیم، رباعیاتی که از استادان بزرگ دیگر مانند مولانای روم و عطار و حافظ و سنایی و انوری و بوعلی سینا و دیگران که با رباعیات خیام مخلوط شده‌اند و از نظر شیوه و موضوع تقریباً یکسان‌اند، جدا کردن آنها و روش پیدا کردن رباعیات اصیل از طریق شناختن شیوهٔ بیان و روش نگارش محال است. پروفسور ژوکوفسکی در مقالهٔ خود که در بالا بدان اشاره شد با تلاش و کوشش و جستجوی بسیار هشتاد و دو رباعی را پیدا کرده و گفته است که‌این رباعیات در دیوانهای شاعران دیگر نیز یافت می‌شوند، و هم‌چنین فهرست شاعرانی را داده که تعداد آنان بیش از چهل تن است. همچنین فهرست را پروفسور براون در جلد دوم *تاریخ ادبی ایران* صفحهٔ ۲۵۶، ۲۵۷، نقل کرده است. پروفسور نیکلسون استاد زبان و ادبیات فارسی در مقدمهٔ *رباعیات عمر خیام* (چاپ لندن ۱۹۰۹) می‌نویسد که پس از انتشار مقالهٔ پروفسور ژوکوفسکی تا کنون، یعنی از ۱۸۹۷ تا ۱۹۰۹ میلادی، تعداد چنین رباعیات از هشتاد و دو تجاوز کرده تا یکصد و یک رسیده است و اگر جستجو ادامه پیدا کند، می‌توان بر آن تعداد افزود.

الغرض در حال حاضر و با وضع موجود تعیین تعداد صحیح رباعیات خیام دشوار است. مولانا شبلی این مسایل را کاملاً از نگاه دور داشته و هیچ بحثی در این مورد طرح نکرده است که کدام رباعیات را حتی‌الامکان می‌توان به خیام نسبت داد؟ و آیا این‌گونه رباعیات را می‌توان شناخت؟ و چگونه؟ کدام یکی از نسخه‌های چاپی یا خطی بیشتر قابل اعتماد است؟ و در شناختن آن ذوق سلیم تا کجا می‌تواند دخیل باشد؟ سبب چیست که رباعیات خیام با رباعیات شاعران دیگر مخلوط شده است؟ و به چه علت کلام وی محفوظ نمانده است؟

این مبحث را می‌توان طبق نیاز طولانی‌تر کرد که برای خوانندگان رباعیات نه تنها می‌تواند بسیار مورد پسند باشد، بلکه به گمان من برای آنان بسیار لازم هم هست، زیرا تا

زمانی که با تحقیق و کاوش رباعیات اصیل خیام را نتوان معین کرد، شخصیت وی نیز در غبار شکوک و شبهات نهفته خواهد ماند.

مولانا شبلی این مقدار هم نگفته است که کدام نسخه از رباعیات خیام را پیش روی داشته که از آن برای نقد و انتقاد رباعیات استفاده کرده است. به نظر می‌رسد که او فرض کرده است که در تمام جهان فقط یک نسخه وجود دارد و متن آن بدون اختلاف است و همیشه و همه جا در دسترس قرار دارد و هیچ کس در صحت آن شک ندارد، لذا گفتن نشانی آن ضرورتی ندارد.

رباعیاتی که مولانا شبلی برای انتقاد ادبی برگزیده است ده رباعی از همان هشتاد و دو رباعی است که پروفسور ژوکوفسکی به دیگران نسبت داده است. مصرع نخست از هریک از این رباعیات را ذیلاً برای علاقه‌مندان نقل می‌کنم:[1]

۱. من بندهٔ عاصیم رضای تو کجاست
۲. آنم که پدید گشتم از قدرت تو
۳. ای چرخ زگردش تو خرسند نیم
۴. گویند که فردوس برین خواهد بود
۵. جمعی متفکرند در مذهب و دین
۶. گر از پی شهوت و هواخواهی رفت
۷. ایزد چو نخواست آنچه من خواسته‌ام
۸. دریاب که از روح جدا خواهی رفت
۹. در دهر هرآنکه نیم نانی دارد
۱۰. با این دو سه نادان که چنان می‌دانند

مولانا شبلی در ذکر تصنیفات خیام می‌فرماید:

شبلی: [«تصنیفات او بسیار کم هستند. زیجی که آماده ساخته بود، در کشورهای اسلامی مایافت نمی‌شود، اما در اروپا منتشر شده است.»]

(*شعرالعجم*، ج ۱، ص ۲۳۰؛ ترجمهٔ فارسی، ج ۱، ص ۱۸۲)

---

۱. متأسفانه اصل مقاله پروفسور ژوکوفسکی که به زبان روسی نوشته شده بود در دسترس نبود و گرنه می‌توانستیم بگوییم که از میان آنها هر رباعی به کدام شاعر منسوب است. در ترجمهٔ انگلیسی این مقاله فقط رباعیات داده شده، نام شاعران در برابر آنها نوشته نشده است.

تاکنون هیچ زیجی از خیام در اروپا منتشر نشده است. علاوه بر رباعیات، کتابی که از خیام در اروپا انتشار یافته در حقیقت کتاب جبر وی است که متن عربی آن همراه با ترجمهٔ فرانسه در پاریس به سال ۱۸۵۱ میلادی چاپ شد. این کتاب جبر و سه تصنیف دیگر همراه آن از خیام است که مولانا شبلی از آنها نام نبرده است و جالب این است که دو کتاب از میان این سه کتاب به صورت نسخه‌های خطی یافت می‌شوند. نام نخستین *رسالة فی شرح ماشکل من مصادرات اقلیدس* که نسخه‌یی خطی از آن در کتابخانهٔ لیدن موجود است. دومین *رسالة فی الاحتیال لمعرفة مقداری الذهب و الفضة فی جسم مرکب منها* که نسخه‌یی از آن در کتابخانهٔ گوتا (آلمان) وجود دارد و سومین *لوازم الامکنه در فصول وعلت اختلاف هوای بلاد و اقلیم*،[1] است.

مولانا شبلی در جای دیگر نوشته است:

[«خیام در بیان مسایل حکمت بسیار امساک می‌ورزید. نخست با گفتن این کلمات شانه خالی می‌کرد که «من این مسأله را در کتاب خود به نام *عرائس النفایس* به تفصیل نگاشته‌ام»...الخ.»]

(*شعرالعجم* ص ۲۲۹ - ۲۳۰ ترجمهٔ فارسی، ج ۱، ص ۱۸۲)

کتاب *عرائس النفایس* که مولانا شبلی آن را از تصنیفات خیام دانسته است هیچ سندی برای آن ارائه نداده است. در عبارت شهرزوری که مولانا از آن ترجمه کرده و آن عبارت عیناً در حواشی *چهار مقاله* (ص ۲۱۲) نقل شده است، ذکری از *عرائس النفایس* نیامده است. ظاهراً این سخن را از خودش اضافه کرده است.

مطالبی که در این مقاله آمده لازم است گفته شود که چیز تازه‌یی در آن وجود ندارد. فارسی دانانی که تاریخ ایران را از طریق زبان انگلیسی مطالعه می‌کنند، معمولاً از این امور آگاهند. البته شاید در زبان اردو تاکنون این‌گونه مطالب عرضه نشده باشد، و همین فکر باعث نوشته شدن چنین مقاله‌یی گردیده است. این مطالب در کتابی ارزشمند مانند *شعرالعجم*، رها شده‌اند، در کتاب کوچک دیگری نیز نمی‌توان آنها را آورد.

۱.رجوع شود به *چهار مقاله* (حواشی) ص ۲۲۰-۲۲۱

نامهای کسان

پ

ت

نامهای کتابها

نامهای جغرافیایی

ب

پ

ت

ج

چ

خ